IL BHAGAVAD-GITA

POÈMA METAFISICO INDIANO

Tradotto dal Sanskrito

CON NOTE E UNA INTRODUZIONE

PER

STANISLAO GATTI

NAPOLI

TIPOGRAFIA DI P. ANDROSIO

via Banchi nuovi 13 p. p.

1859

IL BHAGAVAD-GITA

POEMA METAFISICO INDIANO

Tradotto dal Sanskrito

CON NOTE E UNA INTRODUZIONE

PER

STANISLAO GATTI

NAPOLI

TIPOGRAFIA DI P. ANDROSIO

via Banchi nuovi 13 p. p.

1859

IL BHAGAVAD-GITA (1)

Era venuto il giorno in cui le due cognate famiglie de' Kuruidi e de' Panduidi aveano a decidere alla punta delle spade le loro antiche contese per la successione al trono di Hastinapura. I due eserciti erano schierati l'uno incontro all'altro nelle vaste pianure fra il Jamuna e il Sarasvati che dal nome di quelli eroi e in memoria di quella battaglia fu denominato Kuruksetra, che vuol dire campo de' Kuri. Già si era dato negli strumenti e si era in sul punto di appiccar la giornata quando uno de' guerrieri, e de' più prodi, delle opposte parti, fu preso un tratto da un pensiero che gli fece quasi venir meno l'igenito valore, gli riempì l'animo di subito sconforto e gli tolse la fede se non nella giustizia della sua causa, almeno nella utilità de' suoi sforzi e de' frutti della vittoria, quando pure la fortuna delle armi, come avvenne, gliela consentisse.

Era Argiuna il terzo de' cinque nati di Pandu, sebbene la sua madre Kunti ovvero Prithâ avesselo veramente concepito e ingenerato dal Dio Indra, onde figliuolo d'Indra era reputato e domandato, quasi al modo stesso che Alessandro il Macedone era figliuolo di Apollo. Già l'esperimento delle armi aveva avuto principio, e le frecce volavano per l'a-

(1) *Pron. ghi...*

ria su' capi de' combattenti, quando egli subitamente atterrito prega il conduttore del carro su cui pugnava di tirarlo un tratto fuori della mischia, acciocchè egli possa discernere a uno a uno quali erano quelli co' quali avea da combattere. L'oste nimica era piena de' suoi proprii parenti che insieme co' loro alleati l'ambizione del regno avea spinti in sul campo di battaglia. Non una freccia cadendo avrebbe spenta altra vita che quella di un congiunto, e quegli a cui sarebbe da ultimo rimasta la vittoria avrebbela avuta a pregio di un sangue che dovea esser sacro a colui che lo versasse. Or quale è il trono che meriti di essere così caramente comperato? quale è la felicità che si può l'uomo impromettere da una grandezza che si ha avuti così fatti principii? quale gioia dall'uccisione de'proprii parenti, di cui l'uomo dovrebbe difendere come cosa a lui sacra la vita? qual bene dalla distruzione di un'intera stirpe? Qualunque poi delle due parti sia quella a cui la fortuna abbia destinata la corona della vittoria, non basterebbero tutti gli allori della terra a impedire i formidabili mali che trae seco la guerra, la confusione delle donne, la fine d'ogni virtù domestica, il trionfo del vizio e dell'empietà. Meglio è rinunziare a tutto, al regno, alla vittoria e fino alla vita, anzi che andare incontro a tante scelleraggini; meglio è che i miei nemici mi uccidino, meglio è morire innocente che vivere e trionfare bagnato di sangue e contaminato di delitti. Avvenga che può, per cosa del mondo non io combatterò.

Queste cose o presso a poco queste cose Argiuna pensò e disse sul campo stesso della battaglia, e fattosi cader di mano l'arco, si assise pieno di sconforto nel suo carro, risoluto di non combattere. Chi sa se il lato tutto ascetico e contemplativo della natura indiana non avrebbe fatto tacere ogni ambizione ed ogni interesse terreno nell'animo del primo guerriero dell'esercito de' Panduidi, se una voce di troppo grande autorità non avesselo fatto risentire da quello sconforto, e ricondottolo a un combattimento che dovea rendere alla sua famiglia il trono di Hastinapura?

Gli eroi dell'epopea indiana, come quelli della greca, combatteano sopra carri guerreschi menati da un auriga il quale non era nè tutto guerriero nè tutto sacerdote, ma quasi partecipando dell'uno e dell'altro stato, era come un poeta di famiglia, un consigliere intimo e un

compagno indivisibile dell'eroe cui egli accompagnava alla guerra e ne guidava il carro il giorno del combattimento. Ora appresso di Argiuna era Krisna (1) colui che faceva le parti di auriga, Krisna il quale quando l'eroe insieme co' suoi fratelli era stato dal suo cieco zio Dhritarastra (1) scacciato di Hastinapura, mosso a pietà del suo infortunio eraglisi legato di strettissima amicizia, e mai non abbandonandolo l'avea accompagnato alla guerra da cui volea farlo a ogni modo uscir vittorioso. E ben egli se volea il poeta, conciossiachè assai più che un semplice auriga o un comune consigliero egli si era, ma una natura di gran lunga superiore all'umana sotto alle sue umane forme si nascondea. E veramente tutta l'importanza della sua persona collegasi in singolar modo colle trasformazioni della teogonia indiana, di qualità che ci è mestieri, per sapere chi e' si fosse, risalire più alto che non si crederebbe esser necessario per far la conoscenza di un uomo.

Negli inni del Rig-Veda trovasi invocato un Dio Visnu (1) divinità di secondo ordine, ma benevola agli uomini, la quale facea nelle nubi la sua dimora. Nel libro delle Leggi di Manu non è egli nominato che una sola volta e pur come divinità secondaria, e in alcune parti, forse le più antiche dell'epopea, è noverato fra' dodici Aiditji, o genii della luce e del vento e figliuoli del cielo, i quali presiedeano a' dodici mesi dell'anno e non erano in somma altra cosa che dodici diverse personificazioni del sole. A poco a poco e coll'andare del tempo Visnu venne acquistando nella fede popolare una maggiore importanza che da prima non si avea avuta, crebbe di onore e di dignità, e di Divinità che egli era di secondo ordine diventò di primissimo. E tanto crebbe la sua religione che quando i Brahmani in processo di tempo, consentirono, come meglio innanzi si vedrà, di modificare il loro antico sistema di teogonia, sia per andare a' versi del popolo, sia, come mi par più probabile, perchè erano stati vinti essi medesimi dalla credenza universale, lo sollevarono al più alto posto che eglino poteronono, facendone una delle tre

(1) Pron. l' *s* come *sh* in Inglese, o come *sch* in Tedesco o come in Italiano in *sci*... *scé*...

persone della trimurti ossi trinità. In questa nuova dignità a cui egli si trovò innalzato dalla fede comune e dalla nuova teogonia brahmanica, Visnu non cambiò di natura anzi continuò ad essere amico e benefattore degli uomini, tanto che per beneficarli più direttamente e da vicino consentì ben dieci volte a prender corpo visibile e discendere sulla terra. E queste sono le sue incarnazioni o Avatara, come gl'Indiani le chiamano, che vuol dir quanto discesa, perocchè son propriamente le discese che il Dio fece in forma sensibile dal cielo in sulla terra per beneficio degli uomini.

La prima volta dunque scese in ispecie di pesce (matsja) per salvare il genere umano dal diluvio che lo dovea distruggere in punizione della colpa del demonio Hajagriva che avea rubati i Vedi dalla bocca stessa di Brahma, il che sembra essere un'allusione simbolica alla decadenza del sentimento religioso. E questa prima incarnazione è raccontata anche in uno de' cento episodii del Mahâbharata (1).

La seconda volta prese la forma di una gigantesca testuggine (Kurma) per tuffarsi nel mare e sostenere sul dorso il monte Meru precipitatovi quando gli Dei vollero tirare il divino nettare (amrita) o la bevanda dell'immortalità dalle onde dell'oceano battute con quel monte dagli Dei stessi e da' Demoni, che avendo presa gli uni la coda e gli altri la testa dell'immenso serpe Vasuki che intorno a quello erasi attorcigliato, sì violentemente lo agitavano e faceano girare, che da quel movimento di rotazione l'amrita nascosta in fondo dell'oceano salì alla

(1) Ecco tutto per intero questo breve episodio che la racconta:

Markandeja a narrar così comincia:
Re Manu di Vivasva inclito figlio,
gran savio e primo tra' mortali e pari
nella luce a Pragiapati, per forza,
felicità, splendore e penitenze
l'avolo e il padre vantaggiava. Ritto
sopra un sol piede, e con prostese braccia

superficie delle onde. La terza volta prese la forma di un cinghiale (varâha) quando il terribile gigante Hiranjaksa avendo immersa la terra nel fondo dell'oceano, il Dio venne a combattere il gigante e, vintolo, ripose la terra sulla superficie delle acque. Similmente quando

---

il rettor delle genti in un'inmensa
selva vivea fra dure, violenti
macerazion. Col capo a terra chino
e gli occhi immoti per molti anni e molti
inesorabilmente con atroci
macerazioni macerò sè stesso.
A cotal penitente di bagnati
cilizii il fianco cinto, e con il ciuffo
degl'incolti capelli in su la fronte
avvenne un dì che un pesce sulla riva
del Virini salito, in questa forma
a ragionar prendesse: un piccol pesce,
signor, son io; di quelli che maggiori
di me sono ho paura. O tu de voti
esatto osservator, deh! mi difendi,
però che nostro destinato eterno
è che i pesci più deboli da' forti
sien divorati. Io per sì gran timore
di sommergermi ho in uso; or tu mi scampa
ed io dell' opra il guiderdon darotti.
A ta' parole di pietà compunto
il visvatìde Manu nella destra
si tolse il pesce, e come all'acqua in riva
l'ebbe portato, in una brocca il mise
che splendea come fa raggio di luna,
dove allevato con gran cura crebbe
il pesce in cui come in suo proprio figlio

un altro gigante a nome Hiranjakasipu provocò col suo orgoglio il Dio, egli sdegnato in forma mezzo di uomo e mezzo di lione (narasina) uscì

---

ogni amor suo re Manu avea locato.
Ma poichè grande coll' andar del tempo
fu divenuto sì che nella brocca
più non entrava, in questo modo, tosto
che Manu vide, gli parlò di nuovo:
deh! pietoso signor, riponmi omai
in altro luogo. Il nobil Manu allora,
il domator delle città nemiche,
di quella brocca il trasse e ad un capace
lago il portò dove gettollo. Quivi
non rifinì per lungo ordine d'anni
di andar crescendo il pesce che siccome
il fior del loto si avea gli occhi. Lungo
ben quattro jogiani era il lago, eppure
starvi più non potendo e non potendo
muoversi in quello il pesce, allor che vide
Manu di nuovo, in questa forma ancora
a lui parlò: signore inclito e chiaro,
del mar mi adduci alla regal consorte,
al fiume Gange, ed io starommi in quello,
o come a te, carissimo più aggrada,
perocchè di buon grado sottopormi
a me conviensi al tuo voler, chè tanto
s'io son cresciuto è tua mercede, o pio.
A questi detti il forte, inclito Manu
al fiume Gange addusse il pesce, dove
da sè medesmo si gettò quel grande.
Quì, o distruttor degl'inimici, ancora
per alcun tempo e' crebbe, onde allorquando
vide Manu di nuovo, in questa forma

di una colonna e uccise l'empio. Queste prime quattro incarnazioni di Visnu ebbero luogo nella prima età del mondo detta Satjajuga. Nella seconda età chiamata Tretajuga tre altre volte prese corpo. E la prima fu quando il gigante Bali essendosi impadronito dell'impero del cielo, della terra e dell'inferno, e non sapendo gli Dei come riconquistarlo,

---

gli ragionò: nel Gange ecco a cagione
del crescer mio più muovermi non posso,
o eccelso sire, deh! nel mar mi poni
tu di presente; questa grazia or fammi.
Manu allora di subito dall'onde
del Gange il trasse e dentro al mare, o figlio
di Prithâ, il pone e vi si getta anch' egli.
Allor che al mar Manu il portò già molto
grande era il pesce, ma ad altrui piacere
pigliar faceasi, ed un soave odore
quando tocco venìa spargea d'intorno,
e allor che Manu dentro al mar lo pose
queste parole sorridendo e' disse:
poichè, o signor, per opra tua salvato
specialmente io fui, quel che a te farsi
quando fia tempo si convenga, ascolta
or da'miei labbri. Fra non molto questa
stabile e insieme mobile terrena
mole a rovina andrà. Venuto è il tempo,
signor, che tutto fia sommerso, ond'io
quel ch'esser dee la tua salvezza estrema
oggi t'insegnerò. Per tutto quello
che fra le cose mobili si muove,
e per quel che non muovesi fra quante
cose immobili sono è giunto il tempo
oltre ogni dir funesto. Egli t'è d'uopo
una solida nave e ben fornita

Visnu discese in terra in persona di un nano (vamana) e presentatosi all'usurpatore gli domandò tre passi di terreno. L'altro facendosi beffe di lui glieli accordò, quando ecco il Dio cresciuto un tratto quanto appena la più ardita immaginazione può rappresentarlosi, con un passo misurò

—

di sarti costruir. Con sette savì,
o gran romito, in quella ascendi, e d'ogni
generazion sementi come furo
da' Brahmani ab antico nominate,
ben custodite e separate insieme
in quella nave arreca, e quivi stando,
o tu che sei caro a' romiti, incontro
a te me guarda; appresserommi allora
io di corna fornito, o penitente,
sì che conoscer mi potrai ; cotesto
far ti conviene; or ti saluto; io parto.
ma veramente senza me queste ampie
onde non posson valicarsi. Nullo
dubbio su queste mie parole, o sommo,
aver non ti è mestieri. E l'altro al pesce,
così farò, rispose; e l'un dall'altro
preso commiato, ogun dove più gli era
in grado se ne andò, Quindi il discreto
Manu, o gran re, secondo che dal pesce
detto gli fu, d'ogni ragion sementi
prese e con quelle in una bella nave,
o vincitor degli inimici, entrossi
nel fluttuoso mare. Ivi del pesce,
o signor della terra, egli pensava,
e conoscendo il pesce il suo pens'ero,
adornato di corna di presente,
o domator delle nimiche terre,
massimo Bharatide, colà venne.

tutta la terra, con un altro il cielo e col terzo l'inferno. Di che il gigante sbalordito si umiliò innanzi all'Iddio, il quale gli lasciò l'imperio dell'inferno (patala). La seconda volta, e fu questa la sesta delle sue incarnazioni, fu quando per punire l'insolenza de're della razza del sole, o come

---

Allor che Manu dentro al mar dell'acqua
vide, o maggior fra tutti che da Manu
nacquero, il pesce di quel corno ornato,
e nella forma che predetta aveva
siccome un monte sollevarsi, al corno
della testa del pesce incontanente,
o domator delle inimiche terre,
sommo fra que' che nacquero da Manu,
legò l' un capo d'una corda, e il pesce
così legato tosto nelle salse
acque trasse la nave, e in quella nave
il signor de' mortali entrò nel mare
che quasi danza co' suoi flutti e quasi
rugge coll'acque, sì che dagl'irati
venti scossa la nave era sull'ampio
e tempestoso mar, come una donna,
o domator delle inimiche terre,
tremante ed ebbra. E già non si vedea
più terra intorno, o de' morta' signore,
nè le region del mondo o il central punto,
però che tutto era acqua ed aria e cielo,
sì che nel mondo a tal venuto, o sommo
da'Bharatidi, i sette savii solo
e Manu e il pesce scernersi poteva.

In questa guisa per molti anni il pesce
senza giammai stancarsi, o re, traendo
andò per quelle accolte acque la nave,
e al fin dove, o maggior de' Bharatidi,

altri vogliono della casta de' guerrieri (Ksatrija), prese la forma di un Brahmano a nome Rama, e così armato di scure sconfisse la scellerata casta. In questa avatara egli ebbe nome di Parasurama che val quanto

---

o di Kuru figliuol, s'erge la vetta
più sublime dell' Himavan la trasse,
e poi ridendo, pianamente a' sette
savii, legate a questa vetta, disse,
dell'Himavan la nave. I savii allora
come del pesce ebber la voce udita
alla vetta dell'Himavan la nave
incontanente ebber legata; e quindi,
o figliuolo di Kunti, o Bharatide,
saper tu de' che da quel giorno innanzi
sino ad oggi Naubandhana per nome
l'alta cima dell'Himavan fu detta.
Indi tutto amoroso e con immoto
sguardo a' savii diceva: io d'ogni cosa
il creator mi son, Brahma son io,
me non supera alcun; d'esto periglio
sotto spezie di pesce io vi ho salvati,
da Manu poi le creature tutte,
ed insieme gli Dei, gli Asuri e l'uomo
generati saranno, e tutti i mondi,
tutto quel che si muove e tutto quello
che non si muove; e questo a compimento
sol per via di tragrandi penitenze
venir potrà. Da me questi assistito
nella generazion di tutte cose
in alcun fallo non cadrà. Sì fatte
parole come il pesce ebbe compiute
invisibil tornò. Pertanto avvenne
che per gran voglia di creare in molti

dire Rama della scure, e Ramaciandra o Dasciaratha Rama fu detto nella settima quando ritornò sulla terra in persona di un figliuolo del re di Ajodhja a nome Dasaratha. Nella terza età del mondo detta Dvaparajuga, Visnu due altre volte prese forma umana, e queste son l'ottava e la nona avatara, e nell'una venne in persona di Krisna e nell'altra in quella di Buddha. La decima incarnazione è quando alla fine della presente età, chiamata Kalijuga, ritornerà di nuovo in terra sotto il nome ni Kalkin su un cavallo risplendente come una cometa e con una spada nuda in mano per punire le colpe degli uomini. Quel che sopratutto merita di esser considerato in queste discese di Visnu sulla terra si è la gradazione nelle forme che egli andava vestendo, chè il perfezionamento successivo che è in esse adombra quasi la storia mitica degli atti di quella forza che secondo il concetto degli Indiani era il principio dell'esplicamento di tutte le cose. E di fatti la prima volta egli mostrossi come pesce, poi come anfibio, appresso come quadrupedo, e la quarta volta riunì con una parte di quel che ci ha di più nobile nel regno animale, una parte della natura umana. Nella seconda età si vide la forma umana essa stessa, ma da prima imperfetta nella persona di un nano, e poi di sempre maggiore perfezione sino a che non eb-

---

falli lo stesso Manu, di Vivasva
il figliuolo cadesse, sì che a dure
macerazion si sottomise, e a quelle
grandi macerazion tutto rivolto,
in piccol tempo, o sommo Bharatide,
gli esseri tutti qual si conveniva
a plasmar cominciò. Questa è l'antica
famosa istoria che del pesce ha il nome,
ch'io raccontata ti ho, che tutte quante
lava le colpe. L'uomo il qual da capo
continuo l'avventura ode di Manu,
lieto e fornito d'ogni più perfetta
cosa, del cielo salirà alla sfera.

be rivestito le persone di Krisna e di Buddha, non più per vincere giganti, cioè per domare le forze della natura non anche giunte ad un regolare assetto, ma sibbene per illuminare il mondo degli spiriti con la luce di una verità soprannaturale, stata fino allora nascosta a'più rozzi uomini e agli intelletti non ancora maturi. Queste due persone sono, come si è veduto, Krisna e Buddha, delle quali la prima sola si appartiene al nostro poema.

Quando Visnu si fu risoluto a prender corpo nella persona di Krisna, scelse di nascere in Mathura da Devaki moglie di Vasudeva e sorella del gigante Kansa re di Mathura. Molto tempo prima il suo nascimento era stato predetto a costui, il quale sapendo che di quella casa dovea uscire colui che lo dovea mettere a morte, si risolvè di ammazzare tutti i figliuoli della sorella. Già sette ne avea uccisi e l'ottavo pure, di cui egli più specialmente temea, sarebbe stata sua vittima se coloro che il doveano uccidere, nel momento che si accingeano all'opera non fossero subitamente caduti per opera degli Dei in un misterioso sonno. Altre tradizioni lo fanno scomparire per altro modo dalle mani del zio, ma tutte si accordano a narrare che egli nascesse in su l'ora della mezza notte, e che Vasudeva poco dopo che fu nato, per sottrarlo alle colui persecuzioni lo portasse di nascosto nel paese di Gokula di là del fiume Jamuna, il quale sembra essere stato a que' tempi il confine tra gli Arji e gli aborigeni. Come egli quivi vivesse tra'pastori, come venisse crescendo in tutte le virtù, come operasse ogni giorno portentosi prodigi, come si dilettasse colle fanciulle de' pastori, come venuto al fiore della gioventù e della forza si unisse ad altri giovani guerrieri e con quelli molte valorose opere facesse, fra le quali fu la guerra contro il suo zio Kansa che sconfisse ed uccise e liberò i parenti della dura schiavitù in cui quegli teneali oppressi, son tutte cose che quì sarebbe troppo lungo il venir narrando. Solo c'importa di vedere come egli si trovasse nelle contese fra' Kuruidi e i Panduidi.

La famiglia in cui Krisna era nato traeva la sua origine da Bharata antichissimo re ed eroe dell'India, giacchè suo padre Vasudeva discendea da Jadu figliuolo di Jajati e fratello di Puru uno de'cui antenati

anche Puru di nome e primo autore di tutta questa stirpe, era figliuolo di Buddha e nipote della luna. Uno de' figliuoli di Bharata, decimosesto successore di Puru, fu Kuru il quale di poche generazioni fu più antico di Viccitravirja, padre di due figliuoli a nome l'uno Dhitarastra e l'altro Pandu. Il primo di costoro cieco dalla nascita ebbe cento e un figliuolo, e il maggiore di essi si chiamava Durjodhana, dove che Pandu non ne ebbe che cinque, e questi furono Judisthira, Bhima, Argiuna, Sahadeva e Nakula, natigli da Kunti in forza, come fu fama, di una preghiera magica. Dhitarastra intanto essendo succeduto nel trono di Hastinapura dopo la morte di Pandu suo fratello, per la sua naturale infermità degli occhi cedè il regno a Durjodhana, maggiore de' suoi figliuoli che era detto capo de' Kuruidi, giacchè questo ramo primogenito della famiglia conservò il nome del comune antenato Kuru, dove che il secondogenito si chiamò de' Panduidi dal nome del proprio padre Pandu. Ora avvenne che il nuovo re, temendo de' cugini a cui avea tolto ogni autorità nel regno, li scacciò da quello violentemente e li cominciò in tutti i modi a perseguitare. Allora Krisna che combattea il male e l'ingiustizia da per tutto, venne a soccorrere i cinque fratelli esuli e perseguitati a' quali egli era anche legato con vincoli di parentela. Indi allorchè tutte le loro forze e de' loro alleati furono riunite, sì che eglino furono in grado di combattere colle armi in mano gli usurpatori, Krisna, che fra' cinque fratelli avea posto speziale affetto ad Argiuna, lo assistè nella battaglia in cui le sorti delle due parti furono decise, compiendo appresso di lui le parti di condottiero del carro e di consigliero.

Da tutte queste cose si vede come il personaggio di Krisna acquistò la sua maggiore importanza in un tempo posteriore a quello della primitiva epopea, vale a dire nell'età de' Purani, cioè de' libri sacri in cui fu compresa la nuova teologia e cosmologia brahmanica. In quanto personaggio istorico poi, quando si dispogliano le tradizioni della sua vita di tutti gli elementi della favola, si troverà che egli appartiene a quel tempo in cui la razza arja, lasciando le parti dell'occidente e del settentrione, si avanzava verso le orientali e le regioni più interne della penisola indiana. E poichè il nome Krisna significa propriamente *nero*, taluno ha creduto che egli si abbia da avere

come un simbolo delle stripi de' Panciali e de' Jadavi, che sono appunto le più antiche tribù degl'Arji che invasero l'India, e che per aver più lungamente dimorato in quelle regioni eran divenute di color più nero che i posteriori invasori del settentrione. Pertanto gl'inimici che Krisna combatte sono gli aborigeni dell'interno detti giganti e demoni, Daitji e Danavi, in modo che il suo valore e le sue vittorie furono il principio della gran fama a cui salse fra que' popoli, e poi del culto divino che gli prestarono, di qualità che i Brahmani stessi si videro costretti di accettarlo e farne una delle incarnazioni di Visnu. Ora fra le altre sue geste guerriere è la parte che egli ebbe nelle guerre fra' Kuruidi e i Panduidi, a' quali principalmente per il suo aiuto restò da ultimo la vittoria, e nel Bhagavad-Gita, episodio, come si vedrà, posteriore di assai alla prima composizione del Mahâbharata egli è rappresentato come auriga di Argiuna. Allorchè questi al principio della battaglia assalito dallo sconforto che si è detto di sopra, quasi non volea più combattere, Krisna per incoraggiarlo gli espone tutto un sistema di metafisica e di morale che è la propria materia del Bhagavad-Gita. E questo lungo dialogo è raccontato a Dhritarastra da Sangiaja suo auriga, al quale era stata accordata la virtù mistica di esservi presente in ispirito quando esso ebbe luogo fra il Dio e l'eroe.

Nel nostro poema in cui non trovasi nulla che risguardi a mitologia non si parla delle incarnazioni di Visnu, nè punto si accenna come Krisna sia l'una, e delle più splendide di esse, solamente in un luogo del quarto canto trovasi fatta allusione a qualche cosa di simigliante, dicendo esso Krisna di sè che egli di età in età ritorna in terra;

> quantunque volte, o Bharatide, viene
> la pietà meno e l'empietà trionfa
> io me stesso procreo; per la difesa
> de' buoni a tempo a tempo io ci rinasco,
> la rovina de' tristi e la conferma
> della pietà.

Oltre a ciò essendo egli un'incarnazione della Divinità non si trova mai che e' parli di sè medesimo e di quella come di cose distinte, ma sempre

come di uno stesso essere e di una stessa sostanza, come vedesi sopratutto nel decimoquinto canto, dove attribuisce a sè medesimo quelle medesime qualità ed azioni che sono proprie della Divinità, tanto che Argiuna quando lo riconosce per quello che egli è, compreso di un nuovo spavento, gli domanda umilmente perdono della familiarità con cui sino a quel punto e' l'avea trattato. Or quando Argiuna ha conosciuta la vera natura del suo compagno, assai maggiore importanza acquistano i costui consigli e ragionamenti, nè più potrebbe mancare che l'eroe si decidesse a combattere. Perciochè non bisogna dimenticare che questo è lo scopo ultimo di tutti i discorsi dell'Iddio, che volea a ogni modo condurre il figliuolo di Pandu alla battaglia e alla vittoria che gli dovea rendere la patria e il trono de' suoi padri. Questo scopo di Krisna costituisce come una specie di unità ideale di tutti questi ragionamenti, e li lega, come un segreto filo, intorno a un sol punto rappresentando in essi quel che sarebbe l'unità di azione in un poema.

Ora il perno intorno a cui si aggirano tutti gli argomenti che debbono persuadere Argiuna a combattere riducesi in somma a questo, che colui il quale aspira alla perfezione dee anzi tutto operare il bene e compiere i proprii doveri della sua casta, senza altrimenti darsi alcun pensiero delle conseguenze che ne discenderanno ovvero dell'utilità che se ne può ritrarre. E se la morte di sè medesimo o di altrui può venirne, che importa egli cotesto? la morte non può cadere altro che nel corpo il quale è di assai inferiore allo spirito che è semplice ed eterno, ed è di sua natura passaggiero e dissolubile come quello che è composto; e d'altra parte niente veramente può nascere, niente veramente non muore. Le azioni poi sono in sè medesime indifferenti, e quali che esse sieno, perdono ogni valore quando non son l'effetto di niuna passione ma semplici opere della natura o atti comandati dal dovere.

Uno è lo spirito infinito che penetra da per tutto e da per tutto è identico, ma il corpo è di natura finita, mutabile e passaggiera non altrimenti che gli elementi di cui esso si compone, il cui reciproco e continuo incontrarsi genera il freddo e il caldo, il piacere e il dolore. L'anima al contrario è immutabile ed eterna e sottratta per la sua semplice essenza e squisita natura all'azione delle cose esterne e contingenti,

> lei non fiedon saette o brucia il foco,
> nè bagnan l'acque, nè dissecca il vento,
> niente in lei penetrare, arderla niente,
> niente bagnarla o prosciugar potria.
> eterna ella è, per tutto ella si aggira,
> perpetualmente ella permane, immota
> e ferma, a' sensi ed al pensier sottratta
> mutazion non soffre.

Or quest'anima indestruttibile si lega al corpo unendosi a quello e poi disfacendosene, allo stesso modo che l'uomo muta di vesti, di che la morte non è che un'illusione, nè l'anima dee credersi che muoia perchè lascia un corpo allorchè esso è invecchiato per vestirne un altro. Nè questa trasmigrazione dell'anima, questo cambiare di corpo è cosa al tutto nuova e a cui l'anima non sia già sotto altra forma abituata, perchè anche nella durata di una vita, il passare dall'infanzia alla gioventù e da questa alla vecchiezza non è altro che un cambiare, comunque più insensibile e meno appariscente, di corpo; dove è da ricordare che Platone nel Fedone usa questo medesimo argomento o più tosto comparazione della mutazion delle vesti. Or questa immutabilità dell' anima in mezzo a' cambiamenti che avvengono nel corpo costituisce la sua eternità, non trovandosi in essa nè principio nè fine, sebbene bisogni ricordarsi che secondo il sistema del Bhagavad-Gita anzi di tutta la filosofia indiana, cotesta medesima eternità cade in tutte le cose, non ammettendosi in niun modo la possibilità del passaggio dall'essere al nonessere o da questo a quello

> esser non può quel che non è, nè quello
> che l'esser vero nel suo seno accoglie
> non è possibil che non sia.

La qual cosa Krisna dice anche più esplicitamente di sè medesimo, che è Divinità, non altrimente che degli uomini

> e' non ha un tempo
> quand'io non fui, nè tu non fosti o quanti
> rettor di genti vedi quì, nè mai
> tempo verrà che non sarem noi tutti (1).

Discende da questo principio che all'inevitabile necessità della morte corrisponda l'inevitabile necessità del rinascimento, nel che consiste quella trasmigrazione che è un concetto fondamentale e proprio della filosofia indiana. Pur tracce non dubbie di questa dottrina, benchè sotto una forma più razionale, trovansi del Fedone dove la morte è riguardata non come il fine dell'essere ma come il fine di una forma determinata di quello, e quindi come il principio di una forma novella, ma nella filosofia indiana più esplicitamente è insegnato il passaggio dalla morte alla vita come da questa a quella

> — di quel che nascimento si ebbe
> certa è la morte e certo il nascimento
> di tutto che morì (2).

Così legati come sono l'anima e il corpo, delle relazioni nascono di necessità fra l'una e l'altro, per modo che quella benchè di natura infinita, in forza di que'legami trovasi sottoposta alle condizioni della realtà, per cui tratta di forza dal puro meditare che è il suo natural destinato, è implicata fra le catene delle azioni e di quell'inevitabile e non interrotto operare a cui il corpo per la sua propria natura è costretto.

L'azione adunque e la meditazione ossia la conoscenza e comprensione della natura dell'universo e dello scopo dell'uomo, sono i due termini a cui si applica e i due atti in cui tutta si manifesta la vita. Ma quale delle due vie è da preferire, quale è quella che più dirittamente

(1) Pag. 8, v. 26.
(2) Pag. 10, v. 20.

conduce alla perfezione e allo scopo della salvazione? Ab antico diversi diversamente hanno opinato, doppia ragione di vita i filosofi e teologici hanno proposta, dice Krisna ad Argiuna, l'una è tutta rivolta a meditare la scienza

> è de' devoti la seconda tutta
> alla pratica volta; (1)

ma difficil cosa si è il diffinire che cosa è l'azione, che cosa l'ozio, e quale il bene e il giusto per rispetto all'operare, avendosi da por mente in questa disquizione non meno all'opera stessa che alla negazione dell'opera. E in fatti i più gran savii si sono spesso confusi nè hanno saputo convenevolmente rispondere alla quistione;

> ma che cosa è l'azion? l'ozio che cosa?
> a siffatte domanda i vati istessi
> si sbigottir. . .
> Molto è mestieri
> di por mente al oprare, e all'oprar male
> ed al non operar, però che sono
> inestricabil del'azione i modi (2).

Or sono alcuni che hanno data la preferenza all'operare, e sono altri che l'han data alla pura meditazione scevra di ogni opera;

> sono anche savii i quali han detto aversi
> da abbandonar siccome colpa ogni opra,
> ed altri sono a cui sembra che quelle
> che a sagrifizii, a penitenze ovvero
> a largizion sone ordinate, a patto
> verun lasciarsi non si vonno (3)

(1) Pag 16, v. 14.
(2) Pag. 23, seg.
(3) Pag. 99, v. 11.

Quali siano queste due scuole a cui accenna, senza nominarle, il nostro poeta, ne è giunta a noi intera la conoscenza, giacchè di niuna antica letteratura si son conservate per noi così compiute notizie siccome dell'Indiana. La prima scuola dunque che insegnava l'intero astenersi da ogni azione è quella che fu detta Sankhja, e l'altra denominasi Mimansa.

La scuola detta Mimansa, parola che propriamente vuol dire *speculazione*, dalla radice m a n pensare, fu la prima, che lasciata dall'un de' lati la tradizione religiosa fondata ne' Vedi, cercasse di determinare l'esistenza ed essenza di Brahma non che quella del mondo, per mezzo della sola nozione di esso Brahma. La difficoltà a cui la filosofia dovea rispondere si era questa essa, come Brahma, anima universale del mondo e però immateriale e di natura non sensibile, potesse essere la scaturigine da cui provenisse il mondo di cui esso è il fondamento intellettivo e materiale insieme. A distrugger la contradizione di cotesto dualismo, la dottrina del sistema mimansa ebbe ricorso al semplice ma ardimentoso espediente di negare il mondo e far che la materia fosse assorbita da Brahma. Il grande strumento per questo scopo fu la teorica dell'illusione, m a j a, da cui etimologicamente è discesa la parola magia. L'illusione, la maja, è l'origine vera della realtà. Non riconobbe la mimansa altro che un solo essere, e ciò fu l' anima suprema, p a r a t m a, nome con che già nelle leggi di Manu trovasi Brahma designato. All'infuori di esso niente non è, e se alcuna cosa pare essere fuori di quello, non è che un'illusione de' sensi. Pertanto la forza (ç a k t i) dell'anima suprema, e il suo successivo andarsi esplicando sono il principio da cui ha origine il mondo, in guisa che è una illusione de' sensi quella che fa vedere all'uomo tanta infinita varietà di forme, quando e' non ci ha veramente che una sola ed individua essenza, da cui tutti gli esseri partono e a cui di nuovo fanno ritorno come le scintille del fuoco che partono del seno delle accese fiamme e in quelle nuovamente ricadono. Or la sostanza di Brahma semplice e tranquillo, anzi immobile di natura, non può essere il motore primo delle azioni di quanti esseri ci vivono, ma sibbene il corpo stesso di cui essi son forniti e i sensi onde il corpo è dotato, comunque

ancora questa azione sia un inganno e un' illusione che riproduce e riflette l'illusione della maja, cioè del mondo delle cose esterne. Ora in forza di così fatte illusioni l'uomo è veramente nelle tenebre, come quegli il quale si pensa che le cose si abbiano una reale esistenza e che egli realmente sia sottoposto agli affetti del dolore e del piacere. Fatto sta che l'anima umana non è altro che una parte inseparabile da esso dell'unico Brahma, ossia dell'anima suprema e universale, e se ella si crede essere di per sè e che il mondo abbia una reale esistenza, è ben l'inganno de' sensi quello che le insinua così fatta credenza. La meditazione solo può tirarla dell'inganno e distruggere in lei l'illusione; per quella essa impara che tutto quel che è, è l'essere supremo, è l'anima universale del mondo. E la meditazione stessa è via di salvezza per lei e via di liberarsi d'ogni legame col corpo, conciossiachè come l'uomo avrà saputo che la sua anima non è separata dall' anima universale e che il mondo de' sensi non esiste, e' sarà emancipato da quelli, e sciolto da ogni affetto, onde sollevatosi in fino a Brahma, in quello immergesi e vi si annulla.

Per tal modo questa scuola alla moltiplice varietà del mondo illusorio de' sensi sostituì un solo essere, l'anima universale invisibile il cui proprio stato è il riposo e la cui attività o più tosto esplicamento nel mondo sensibile, non è altro che illusorio atteso che sì la materia che la forma delle cose fanno continuamente ritorno in seno di quella. Per così fatto panteismo il mondo è annullato, la materia e la natura sono assorbite nell'anima universale, e l'anima stessa dell'uomo non è che solo in apparenza separata e diversa da quella. Nè la mitologia brahmanica e popolare con tal sistema veniva distrutta, conciossiachè le singole Divinità eran considerate esse pure non altrimenti che l'uomo, siccome scintille partite dalla sostanza di Brahma, ma più potenti e perfette che l'anima umana. Da siffatti principii discendea poi come natural conseguenza che lo scopo dell'uomo sulla terra è quello di staccarsi dal mondo delle apparenze ed emancipandosi da quello, unificarsi nell'anima del mondo per mezzo della speculazione, sottrarsi a ogni illusione che muova da' sensi e ad ogni affetto terreno, e persuadersi che nulla non esista, che solo Brahma esiste e che l'uomo stesso è Brahma.

Nè a raggiunger questo scopo la dottrina mimansa che era avuta in conto di ortodossa, rifiutava del tutto l'opera, sì bene quelle opere solo consigliava che come opere di religione eran prescritte ne' Vedi, come i sagrifizii, le penitenze, le elemosine ;

ed altri sono a cui sembra che quelle
che a sagrifizi, penitenze, ovvero
largizion sono ordinate, a patto
verun lasciarsi non si vonno. (1)

Ma un altra scuola ci avea la quale insegnava l'intera inazione, e l'astenersi da qualsiasi opera come da una colpa;

sono anche savii i quali han detto aversi
da abbandonar siccome colpa ogni opra.

Questo sistema antichissimo nell'India si ebbe il nome di Sankhja ossia *considerazione*, *disamina*, e veniva attribuito come a suo autore a Kapila, personaggio in gran parte mitico , avuto da taluni come un'incarnazione di Agni che è la personificazione del fuoco , e da altri come un' incarnazione di Visnu stesso. Distinguono i comentatori indiani due scuole di questo nome, di cui la prima cioè la pura Sankhja, è chiamata Nirisvara dalla voce i ç v a r a che vuol dire *signore*, *Iddio*, e n i r *senza*, che è come dire *Sankhja atea*, e l'altra dicono *sesvara*, dalla stessa parola i ç v a r a, e dalla particella s a che indica congiunzione o possesso, quasi si dicesse dicesse *Sankja con Dio*, cioè *Sankhja deista*. Della prima di queste noi parliamo , sebbene come si vedrà, non bisogna a quella voce applicata alla filosofia indiana, attribuire strettamente il significato che si ha nelle nostre lingue e per le nostre filosofie.

(1) Pag. 99, v. 13.
(2) Pag. 99, v. 12.

La Mimansa avea per modo estesa la nozione di Brahma da annullare per mezzo di quella tutta l'esistenza reale del mondo con una specie di panteismo che fuori di quel primo principio non vedea che illusione. La filosofia Sankhja al panteismo sostituì il materialismo, ma un materialismo tutto indiano e da non confondersi con le dottrine moderne che portano il medesimo nome. Quella prima scuola si fondò sulla nozione di Brahma per distruggere il mondo e l'individuo, questa partì dalla nozione della materia e della reale personalità dell'individuo per negare Brahma, e su questi due concetti insistette colla stessa esagerazione con cui l'altra avea insistito sul concetto di Brahma, ad essi soli attribuendo la reale esistenza e un valore sostanziale. Di che si vede che nè l'una nè l'altra scuola non seppe riuscire a determinare esattamente le vere relazioni fra lo spirito e la materia, l'una negando ogni realtà salvo quella sola di un primo spirito universale, l'altra non riconoscendo che l'unica realtà dell'individuo e della materia.

In conformità di questo modo d'intendere la realtà, Kapila non riconoscea nè una sostanza eterna nè un creatore nè un rettore dell'universo, non che egli negasse Brahma o gli altri Iddii, come sarebbe da aspettarsi da ogni altro sistema ateo che non fosse indiano, ma sì quello che questi erano per lui degli esseri essi medesimi creati o più tosto prodotti dalla natura, soggetti al dolore alle sofferenze e alla morte, comunque accordasse loro, e al primo in ispezialtà, certa maggior potenza, e l'impero sugli elementi naturali. Ma la natura avea in sè stessa il suo principio di vita, in modo che l'infinita varietà de' fenomeni era prodotta dal corso appunto di quella vita dalla cui innata forza deriva il vicendevole sorgere, mutarsi e scomparire di ogni cosa. Se non che di rincontro a questa natura moltiplice e materiale, ma esistente di per sè, Kapila collocava il mondo parimente eterno e indipendente delle anime umane, ciascuna distinta e divisata dalle altre. Or coteste anime che son pure il solo principio intelligente nel sistema Sankhja, non vengono già da Brahma nè a lui fanno ritorno, ma sibbene vanno continuo errando per gli spazii infiniti dell'universo, e di quando in quando si rivestono di un corpo che esse tolgono dalla materia del mondo, e per cui mezzo acquistano la consapevolezza di sè medesime e la

volontà e tutte le altre facoltà di cui si veggono fornite. Nè muoiono esse già col corpo, anzi allorchè questo soggiace alla legge inevitabile della dissoluzione, ed esse un altro nuovo ne rivestono. La coscienza (a h a n k â r a) è suo proprio principio a sè medesima, e l'esistenza delle anime non ha altro autore che la loro propria natura, in modo che allo spegnersi di ogni vita, esse da sè fanno ritorno a sè medesime e alla loro propria natura, per pigliar quindi una nuova forma ed una nuova individualità in un'altro corpo e mettersi di nuovo in contatto col mondo. Ma anche secondo il sistema di Kapila i legami con la natura materiale sono una catena indegna dell'anima, la quale nel corpo sentesi misera ed infelice, come chiusa in una durissima carcere, e in uno stato più presto d'infermità che di sana costituzione. Questo sentimento quasi di disagio e di noia provato dall'anima nella prigione del corpo, di cui tutte le scuole indiane tengono grandissimo conto, quali che d'altra parte sieno le loro divergenze, è un sentimento ignoto alla Grecia,onde si direbbe che agli Indiani fosse stato influito dalle particolarità della loro razza, delle leggi, de' costumi, della civiltà e fino del clima, e certamente hannolo comune, almeno in parte, più tosto con noi moderni che non con quelle stirpi più operose che furon gli attori e signori di quella antichità che siamo usati di chiamare classica; per costoro lo scopo ultimo della vita era l'operare e render proficua la vita; per Kapila come per gli altri Indiani, lo scopo ultimo della vita era di liberarsi per quanto si può da ogni legame col corpo; la scuola Mimansa prescrivea per questo fine la meditazione e le opere che la religione de' Brahmani già avea prescritte, ma Kapila che avea gli Dei in conto di esseri di piccol valore, riggettava del tutto ogni opera di pietà, sacrifizii, preghiere, penitenze, elemosine, e solo raccomandava le speculazione, per cui sol mezzo l'uomo potea giungere a convincersi che il corpo non è l'anima, onde questa persuadendosi del suo essere di per sè ed assoluto, si veniva a persuadere dell'indipendenza della sua esistenza, della sua diversità dalla natura del corpo,e in questa persuasione venivasi a staccare da esso corpo e sciogliersi da qualsiasi legame con quello, e ad aver quindi a vile ogni opera, atteso che l'opera la

pone di necessità in relazione col corpo e in stretta dipendenza da quello.

Non ostante la diversità che corre fra la dottrina di Kapila e il sistema Mimansa, pure è facile di vedere come i medesimi principii si trovano in somma sì nell'uno che nell'altro, se non che non vi si trovano al medesimo posto, chè la coscienza individuale e la materia son per l'uno quel che Brahma e la Maja per l'altro, il quale introdusse la moltiplicità degli spiriti individuali in luogo dell'unico principio intelligente che la Mimansa vedea nell' anima universale. La materia per l'uno è un'illusione, ma un'illusione costante e permanente, e può dirsi anche vittoriosa poichè è inevitabile di schermirsene, dove che per l'altro ha una reale esistenza. Ma con tutto ciò se nel sistema ortodosso l'illusione della materia dee essere distrutta mercè l'assorbimento in Brahma, anche nella Sankhja Nirisvara non è il corpo il vero essere dell'uomo, il quale non è veramente materia, e non essendolo, dee sciogliersi d'ogni legame col mondo materiale. In amendue i sistemi la connessione dello spirito e della natura è una illusione i cui effetti funesti per la libertà dello spirito debbono essere distrutti dalla conoscenza. La sola differenza che separava dalla dottrina ortodossa quella di Kapila si è che per lui lo spirito umano è la sola potenza reale ed attiva siccome è la sola intelligenza, onde veniva che il solo esercizio dell'intelligenza era da lui raccomandato siccome unico strumento dell'emancipazione dell'anima dal corpo, dove che la Mimansa raccomandava in vece le opere prescritte dalla religione che mettean l'uomo in relazione con Brahma, prima e sol vera intelligenza.

Il Bhagavad-Cita, la cui dottrina, come vedremo in prosieguo è una dottrina di conciliazione, si pone in mezzo alle estreme conclusioni di quelli opposti sistemi per fonderli insieme in una teorica comune che le abbracci tutti ugualmente. Or cotesta teorica riconosce tutto il valore dell'azione la superiorità dell'opera sull'inergia, ma poichè l'operare rende logia l'anima al corpo, e la stringe a tutte le esigenze de'

sensi, il punto consiste nel trovare il modo che l'uomo pure operando riesca a non lasciarsi soggiogare alla materia e impigliare nelle sue catene. Or questo modo il Bhagavad-Gita si propone di scovrire, e lo trova nel metodo di operare quel che si dee senza darsi niun pensiero delle conseguenze delle proprie azioni, de' frutti che si può cavarne, dell'utilità che ne può derivare. Operando sol per operare, l'uomo nega ed annulla l'azione nel momento stesso che la compie, poichè non desiderando di cavarne niun frutto, non può dirsi che si lasci implicare ne' lacci delle sue opere; colui che

> di su'opre al frutto
> non ha l'anima intesa, anche in quell'ora
> che in un'opra è occupato, e' nulla adopra (1),

anzi quando bene egli uccidesse altrui non si può dire che veramente abbia ucciso o che sia punto contaminato da quella uccisione.

In questo modo sono conciliati i due contrarii sistemi ed è tolto via quello spavento che i savii, almeno di certe scuole, si hanno per l'azione, cosa tanto più necessaria, quanto che l'uomo per cosa che egli faccia non si può sottrarre alla condizione dell'operare, anzi non passa pur momento della vita che anche a sua insaputa non si compia alcuna azione in esso lui, a dispetto della sua volontà e solo in virtù delle qualità in lui insite e delle disposizioni inevitabili della natura. Solo mezzo per non esser contaminato da questa necessaria condizione dell'esser suo, si è che l'uomo senza occuparsi più che tanto di tutto quel che avviene, lasci operar la natura come cosa al tutto fuori di lui e da lui diversa e indipendente, persuaso che in tutte queste opere e' non si ha niuna parte e non egli ne è autore. E veramente è un'illusione e un errore a cui l'ignoranza solo può condurre il credere che il fondamento di ogni azione trovisi nell'uomo stesso che la compie e non già fuori di lui e nella natura,

> chi l'opere tutte
> dalla natura sol vede compirsi

(1) Pag. 24.

e sè di nulla operator, costui
soltando vede (1)

e altrove

se nullo
agente poi l'osservator, da sole
le qualitadi in fuora, altro non vede,
e se quello conosce che di tutte
qualitadi è maggiore, all'esser mio
egli allor si avvicina (2);

e anche più ricisamente altrove

colui
che per difetto di ragion, sè stesso
autore estima unicamente, stolto
nulla non vede (3).

Il principio che non sia l'uomo autore vero di niuna azione si estende a tutte ugualmente, ma bisogna notare che in questo sistema sotto la generale categoria dell'azione non si comprendono solo quelli atti che determinati dalla volontà, almeno, secondo il Bhagavad-Gita, in apparenza, son poi compiti dal corpo, ma anche quelli che indipendentemente da ogni determinazione si compiono per pura opera della natura in esso corpo, quali sono tutti i movimenti fisiologici interni e tutte le trasformazioni chimiche o meccaniche della materia. Ancora un'altra separata categoria di azioni sono i doveri inerenti ad ogni casta e che ciascuno è tenuto di compire esattamente quando bene il compirli costringesse l'uomo al delitto, perchè obbligo principalissimo da cui per niun risguardo non può l'uomo sottrarsi è di far quello a cui le condizioni della sua casta lo costringono,

(1) Pag. 79 e 80.
(2) Pag. 83.
(3) Pag. 101.

que' non pecca che l'opre a cui chiamato
è dalla propria sua natura adempie.
L'opera a cui nato è ciascun non lasci,
o figliuolo di Kunti; ancor che a colpa
congiunta sia, non lasci perchè tutte
son dalla colpa le mortali opre involte
come il foco dal fummo (1).

Di che discende un sistema di universale fatalismo atteso che l'uomo non si ha niuna relazione di libera causa rispetto a' suoi proprii atti, ma da una parte opera la natura eterna la quale dee di necessità passare pe' diversi gradi di tutte le trasformazioni che dee patire, e dall'altra la Divinità che abbraccia in sè tutti gli esseri individuali, la quale movendosi di per sè è cagione unica delle diverse determinazioni degli enti, i quali paiono muoversi e operare e in verità non fanno nulla, ma tutto fa il supremo principio in cui sono contenuti e dentro di cui sussistono e di cui l'uomo non è che uno strumento. In questo senso Krisna parlando di se come del supremo principio dice ad Argiuna, incitandolo a combattere:

altra volta da me tutti battuti
furono già costoro.
Tu da strumento ora, o ambidestro, fammi (2).

Or se l'azione è fatale e però inevitabile, la nostra filosofia non intende a sopprimerla, come altre scuole pretendeano, ma bene intende a far che l'uomo non sia da quello legato e contaminato. Un mezzo a ottener questo scopo abbiam già veduto quale sia, ora un'altro ce ne ha ancora nè meno del primo efficace, e questo consiste nel deporre in seno di Brahma tutte le proprie azioni, cioè tutte a lui consagrarle, a lui offerirle, non riconoscere altro fine che lui in tutto quel che si

(1) Pag. 105.
(2) Pag. 63 e 64.

fa. Quando l'uomo è così disposto, qualunque cosa egli si faccia, niuna sua opera non può contaminarlo, appunto come la foglia del loto può restare senza esserne macerata in mezzo all'acqua che infracida e discioglie tutto. In questo modo si perde fino la differenza tra l'operare e il non operare che s'identificano insieme fondendosi in una sola nozione;

> que' che nell'opra vede l'ozio e quegli
> che nell'ozio l'azion, sol tra' mortali
> savio e devoto e ad ogni fatto acconcio
> è veramente (1).

Quegli al contrario che non giunge a questa indifferenza intorno alle conseguenze delle sue azioni è esposto a tutte le passioni che quindi possono essere accese, a' desiderii, all' amore, all'avversione, all'odio da cui hanno origine tutti gl'inganni e le illusioni e gli errori degli uomini. Ma il savio è indifferente a tutto, il caldo e il freddo, il piacere e il dolore, la buona e la cattiva riuscita, la fortuna propizia e l'avversa, la vittoria e la sconfitta, gli onori e l'ignominia, le lodi e il vitupero, l'amicizia e l'inimicizia, il bene e il male, è tutt'uno per lui nè fa egli differenza fra l'una cosa e l'altra. Il savio ritira i suoi sensi dalle cose sensate, come la testuggine si ritira le membra sotto il guscio, e se e' non può impedire che i desiderii gli entrino nel cuore per la via de' sensi, non si lascia però muovere da quelli, appunto come l'oceano lascia entrar nel suo seno tutte le acque de' fiumi senza però mai traboccare o cambiar di letto. Similmente il savio vede la notte cioè le tenebre nel mondo delle cose sensibili dove gli altri uomini credono di vedere il giorno e la luce, e per contra vede il giorno e la luce dello spirito e dell'intelletto in sola la conoscenza spirituale dove per gli altri uomini è mistero, oscurità e notte;

> dove
> notte è per l'altre creature, veglia

(1) Pag. 24.

que' che appieno a domar sè stesso è giunto,
e là per contra dove veglian gli altri
esseri al Muni che il ver guata è notte (1).

Venuta l'anima a questa perfezione colla assoluta distinzione fra lo spirito e il corpo, e giunta ad annullare concettualmente ogni azione coll'offerirla a Brahma e col non lasciarsi implicare nelle conseguenze che ne derivano, perviene come ad ultimo suo scopo alla conoscenza ed alla visione della Divinità. Or sul concetto della Divinità largamente si estende Krisna nel nostro poema, parlando sempre di quella e di sè come di una medesima cosa, salvo in un sol luogo dove ragionando di sè come di un emanazione di Brahma si pone come da esso distinto, comunque non egli sia però uscito dal suo eterno essere;

ed a quel primo spirto io lo conduco
dove ha la sua sorgente
quell'antico torrente (2).

Brahma è il principio eterno, invisibile, indivisibile di tutti gli esseri e distinto però da ogni individuo, da ogni cosa passeggera e mutabile. In lui è l'universale conoscenza di tutto,e tutto è penetrato da lui che è signore dell'universo, infinito nè suscettivo di alcuno aumento. Niente è sopra di lui nè fuori di lui che è uno comunque trovisi in tutte le creature le quali solo per lui esistono che è il principio immutabile,il seme e la fonte universale di tutte le cose. Tutto è venuto fuori da lui, egli è tutto e tutto è in lui, perocchè non ammettendo la filosofia indiana niun passaggio dall'essere al nonessere o da questo a quello, è necessario che ogni effetto ponga contemporaneo con la sua causa e che in quella sussista, in guisa che se Dio è il creatore dell'universo, si conviene che l'universo anche prima della creazione sia stato già tutto in lui.

Tutte le sostanze spirituali sono identiche di natura anzi non sono che uno, in modo che l'uomo nel suo proprio spirito o nella sua co-

(1) Pag. 13.
(2) Pag. 87.

scienza, chè con la medesima voce *âtman* sì l'uno che l'altra si domanda, può veder tutte le altre creature e Dio che in esse sussiste. Se non che lo spirito divino comunque separato ne' diversi individui, permane sempre immutabile nella indivisibile unità della natura che è il principio di ogni esistenza.

Vâsudeva, cioè il figliuolo di Vasudeva cioè Krisna vale a dire Dio, è tutto; egli è quello che in ogni cosa trovasi di più grande, di più bello, di più forte, di più nobile, di più gentile, di più perfetto, e però tutti i contrarii sussistono in lui, i quali nell'infinità della sua natura trovano la loro necessaria conciliazione. Proporzionato a questa sua natura è il corpo che lo circonda, il quale è la rappresentazione sensibile del concetto di quel principio che abbracciando tutto dentro di sè, e comunicandosi a tutte le cose, permane tuttavia come immutabile monade nella sua unità. Al qual proposito giustamente è stato osservato che non si ha da confondere così fatta forma divina col corpo che le altre mitologie e anche l'indiana, ma in altro senso, accordano alle Divinità, dove che sotto questo risguardo puramente filosofico il corpo dell'infinito è tutto l'universo, non in quanto successivo esplicamento de' singoli fenomeni, ma in quanto permanente complesso di quelle forze primitive che abbracciano insieme il presente, il passato e il fuuro come un punto indivisibile.

Or cotesto corpo domanda Argiuna di vedere:

Qual tu descritto appunto,
o sovrano signore, hai te medesmo,
tale, o sommo mortal, tue forme auguste
veder desio. Se tu credi, o possente
dell'estasi signor, che a me vederle
possibil cosa fia, deh! te medesmo,
tu che se' sempiterno, a me dimostra (1).

Krisna allora, prestatogli uno sguardo divino, chè occhi umani non poteano giungere a tanto, manifestamente gliele mostra, e in esso vede l'eroe

(1) Pag. 61.

tutto il mondo nella sua primitiva unità. Ma Krisna espressamente gli dice che quelle sue forme egli ha prodotte da sè per mezzo di quella virtù o *mâja* la quale fa che tanto gli uomini quanto gli Iddii, astraendosi da tutto, e discendendo nel fondo della loro anima e affatto riconcentrandosi in un sol punto, possano trasformare sè medesimi e il loro essere. Donde si può inferire che il poeta intende di rappresentar quella apparizione di Krisna come una pura illusione, giacchè lo spiritualismo del suo sistema non ammette quella varia rappresentazione di forme, di membra e di luce, essendo che l'essere divino è per essenza indivisibile e invisibile.

In Brahma dunque sono tutte le creature, ma egli non è in esse,

quanti
esseri sono, in me son tutti ed io
non sono in essi (1),

il che significa che egli è da quelle indipendente, e che comunque ad esse si comunichi, non perde nulla della sua essenza. Egli è in tutte ma non è in esse come esse sono in lui; la sua presenza in quelle non è reale ed assoluta, ma è limitata, è relativa, è circoscritta, non è una vera presenza, ma una specie di presenza, non si trova egli assolutamente nella varietà delle cose, ma quasi vi si trova,

di qualitadi è scevro
e pur di tutte qualità dotato,
dentro e fuori è di tutte creature;
mobile e insieme immobil, per la sua
sottigliezza discernerlo non puossi,
e sta da lungi, e sta da presso insieme.
Indiviso è negli animali, eppure
come diviso in tutti essi sussiste (2).

In questo modo si vede come la sua presenza nel moltiplice non de-

(1) Pag. 51.
(2) Pag. 78.

teriori la sua essenza unica ed assoluta ; ed è questo appunto il mistero più augusto della sua natura, conciossiachè tutte le cose sono in lui ma egli non perde per questo della sua unità. Egli è in tutte le cose e come è in tutte le cose, così è pure fino nel cuore dell' uomo onde Krisna dice di lui

il devoto che in ciò suo studio pone
in sè medesmo dimorar lo vede (1);

e altrove

. . . . in tutti i cuori
fa sua dimora.... (2).

Ma ciò non pertanto egli,come si è detto, non è in niuna di queste cose perchè non vi si trova in un modo assoluto, e perchè anche quella sua quasi presenza non gli toglie punto di essere affatto indipendente da ogni cosa. Le creature stesse che sono in lui , non possono dirsi essere veramente in lui,

quanti
esseri sono, in me son tutti, ed io
non sono in essi; pure in me non sono
gli esseri veramente; ecco il mistero
di mia natura augusto (3);

perciocchè se egli è legato a tutte le creature che sussistono in lui , que' legami non lo limitano in niente. In lui come essenza materiale si trovano tutte le cose, in lui come essenza spirituale non si trova niente, anzi egli stesso in quanto essenza spirituale non dimora nelle cose,

(1) Pag. 88.
(2) Pag. 78.
(3) Pag. 51.

il mio spirto
che gli esseri sostiene e che di tutte
le cose è autor non fa dimora in quelle (1).

In questo modo l'affermazione e la negazione, l'essere e il nonessere si trovano conciliati nella natura divina, la quale non è solo la vita e l'immortalità ma è anche la morte, non è solo quel che è ma anche quel che non è,

io l'immortalità sono e la morte
e l'ente ed il nonente, Argiuna, io sono (2);

così solo ogni limitazione è tolta al primo principio, così solo esso abbraccia tutto, e così solo è salvata l'infinità del suo concetto, la quale verrebbe a essere determinata e limitata quando alla nozione del suo essere si trovasse di rincontro quella di un nonessere non compreso nella prima.

Quello che lega questo primo principio infinito colle creature finite è la natura spirituale, la quale è la stessa in tutti, perciocchè Brahma è quegli che propriamente anima tutti gli spiriti che sono identici con lui anzi son la sua medesima sostanza;

io lo spirito sono, o ben chiomato
Argiuna, che nel sen di tutti gli enti
fa sua dimora, e d'ogni creatura
il principio io mi sono e il mezzo e il fine (3).

Per la qual cosa l'uomo comparando tutte le cose con sè medesimo, le trova identiche a sè e sè con Dio, vede in tutto null'altro che il medesimo essere, in tutto l'unità, e può conoscere non meno in sè che in Dio tutti quanti gli enti i quali in vero non sono che de' fantasmi da

(1) Pag. 51.
(2) Pag. 52.
(3) Pag. 57 e 58.

cui l'uomo è tratto in errore, quando vedendo tutte le cose sottoposte a mutazione ed a morte, si pensa esser questo medesimo il destino del primo principio, mentre esso per una sua mistica virtù o magica illusione che è quella che inganna gli uomini, comunicandosi al finito, non lascia la sua natura infinita, immarcescibile e immutabile. Certo non è facile all'uomo di non lasciarsi ingannare a questa illusione, e solo chi s'interna nella natura della Divinità può comprendere quella virtù mistica e divina, quella illusione (maja) per la quale essa Divinità informa tutto, anima, abbraccia, comprende in sè tutto e pure resta una e individua. Dove è da osservare che non si ha da confondere questa illusione o maja di cui si tratta nel sistema del nostro poeta con quella della scuola Mimansa, secondo la quale la maja è di ben altra natura facendo apparire come realmente esistente l'universo che è un puro inganno de' sensi.

Doppia dunque è l'essenza della Divinità, e di somma importanza è il ben determinare le relazioni che passano tra le due quasi parti di essa. L'una di esse superiore e di più nobile natura è il principio della vita universale, e quella che sostiene tutti quanti gli esseri, i quali usciti da essa come dal loro alvo materno, pure in essa son conserti come le perle di una collana sono conserte nel filo in cui sono infilzate; da essa viene tutto, in essa tutto fa ritorno. L'altra parte inferiore alla prima è la natura (p r a k ri t i) propriamente detta, ossia la materia, la quale, secondo il sistema sankhja a cui si avvicina quì quello del Bhagavad-Gita, nella sua forma essenziale fa parte dello spirito supremo che è nello stesso tempo causa efficiente e causa sostanziale dell'universo. Or la natura inferiore o materia sviluppata (v j a k t a) componesi secondo il sistema di Kapila di ventitrè principii.

Primo di questi è l'intelligenza (b u d d h i) che è il primo e immediato prodotto della natura, il quale essendo materiale di essenza, è l'anello che congiunge l'anima colla materia e con quella ha la stessa correlazione che hanno i sensi col corpo, con cui senza di essa l'anima non avrebbe alcuna congiunzione, essendo quella come la materiale manifestazione delle facoltà dell'anima. Dall'intelligenza discende la coscienza di sè medesimo a h a n k â r a (ed anche a bh i m a n a, bh û t â d i, t ai-

g a s a, v a i k r i t a) che vuol dire propriamente *ciò che fa*, o *costituisce l'io*, idea per la quale bisognerebbe adottare in italiano, in cui è impossibile un derivato da *io*, la parola *egotismo* a differenza di *egoismo* che neppure è di Crusca, ed a cui l'uso ha dato un significato tutto morale e che non sarebbe possibile di trasportare ad una nozione speculativa. L'*ahankâra* dunque è come il convincimento della propria individualità, o quell'intimo sentimento che applicando alla personalità le interne e le esterne impressioni, può dirsi che comprenda in sè medesimo la coscienza. Da essa discendono due categorie di componenti materiali, e la prima si è quella de' cinque elementi sottili (t a n m â t r a) e questi sono il suono o rumore, la tangibilità, l'odore, la visibilità e il gusto. Son questi come a dire gli elementi degli elementi, o l'essenza prima da cui si compongono gli altri e più grossolani (m a h â b h û t a), che son pur cinque di numero, cioè l'etere (â k â s a) prodotto dall'elemento del suono, ed è quel sottile fluido che empie tutto lo spazio e trovasi da per ogni dove e in ogni cosa. Il secondo di questi è l'aria (v â j u) o l'atmosfera e il vento che deriva dall'elemento della tangibilità; vengono poi la terra derivata dell'elemento dell'odorato; la luce, il calore o fuoco che ha origine dalla visibilità, e da ultimo l'acqua prodotta da quello del gusto.

L'altra categoria di componenti a cui dà origine l'ahankâra sono i cinque sensi, (i n d r i j a) o facoltà della percezione corrispondenti a' cinque elementi detti di sopra, e ciò sono l'udito, il tatto, l'odorato la vista e il gusto, a cui si aggiungono i cinque organi delle azioni (K a r m e n d r i j a) cioè la voce, le mani, i piedi, e altre due parti del corpo che gl'Indiani non dubitano di chiamare co' loro proprii nomi, i quali noi sosteniamo solo in un trattato di notomia o fisiologia. Vigesimo terzo elemento, secondo Kapila, è l'animo, il cuore o mente (m a n a s) che e' riguarda come un organo interno ed a cui attribuisce la sensibilità e la facoltà di ricevere e ordinare le impressioni fatte su' sensi dagli obbietti esterni, di trasmetterle alla coscienza, che trasmettele all' intelligenza e queste all'anima. L'anima poi o Manas è anche la sede de' desiderii e della passione.

Questi elementi riconosciuti dal sistema Sankhja trovansi ridotti dal nostro poeta a solo otto che comprendono in se tutti gli altri,

la terra e l'acqua e il foco e il vento e l'etra
e l'animo e la mente e la coscienza
di sè medesmo, l'otto parti sono
in cui divisa è mia natura, io dico
l'inferiore... (1)

Le tre ultime facoltà spirituali attribuite alla natura inferiore della Divinità, nella filosofia indiana, come più sopra si è potuto vedere, si riferiscono propriamente alla sensibilità, e sopra di esse s'innalza il puro spirito (a t m a n) direttamente legato con la vera natura divina. Di questa l'umana è l'immagine o più presto è la stessa natura divina individuata, la quale individuandosi trae dalla natura la mente e i sensi, e quindi sì nella formazione che nel discioglimento de' corpi in cui essa entra o da cui esce, per mezzo di que' sensi a cui essa presiede si mescola alle cose sensate ed entra in commercio con quella. Per tal modo egli trovasi implicato nel movimento e nell'azione, perchè la ruota delle cose finite a cui egli si comunica per niente non si può arrestare, quantunque i suoi legami col finito, il movimento e l'azione non vengano punto a contaminarlo, giacchè egli lascia operare da sè la natura che da sè sola si trasforma e si muove. Come lo spirito individuale non è contaminato dal solo fatto dell'operare, quando resta indifferente all'azione, e così lo spirito universale lasciando operare la natura non è tocco dalle agitazioni e trasformazioni di quella,

chè di principio e qualitadi privo
sendo il supremo ed incorrotto spirto,
o figliuolo di Kunti, ancor ch'e' faccia
entro al corpo dimora, non egli opra
nè inquinato esser può (2)

Il principal fenomeno a cui l'opera della natura dà luogo è quello della produzione e della distruzione a cui succede una nuova produ-

(1) Pag. 41.
(2) Pag. 80.

zione, atteso che non solo tutto quel che è nato dee morire, ma tutto quel che è morto dee rinascere. È questa una legge a cui non solo l'individuo ma tutto quanto il complesso delle cose create va soggetto. Tutte le cose visibili, cioè la materia formata, vengono fuori da quel che è invisibile e quindi si dissolvono e di nuovo fanno ritorno in seno dell'invisibile. Il primo passaggio avviene allorchè spunta l'età della produzione, il giorno cosmico, il giorno di Brahma, e il secondo quando quel giorno tramonta e comincia la notte del mondo, la notte di Brahma o l'età della distruzione. Allorchè questa età incomincia, tutti gli esseri fanno ritorno all'infinito, e al cominciare dell'età nuova ne vengon fuori un' altra volta per il necessario corso delle leggi naturali e non per volontà di alcuno, e però l'infinito o lo spirito supremo o Brahma o Krisna, che è tutt'uno, si dice principio e fine dell'universo

Io sono, o de' danari
dispregiator, dell'universo insieme
il principio e la fine (1).

Di qui viene che Brahma o Krisna, cioè a dire lo spirito supremo, sia l'oggetto della conoscenza assoluta o della sola vera conoscenza, anzi è la suprema conoscenza, la conoscenza per eccellenza, il vero pensiero.

Lo spirito sparso da per tutto ha tre gradazioni, il primo grado, il primo spirito (p u r u *s* a) è quello dello spirito divisibile, identico con tutte le creature, il secondo è quello dello spirito indivisibile che è sopra a tutto quel si vive, il terzo grado poi è lo spirito sommo, (u t t a m a) detto suprema anima (p a r a m â t m a) o supremo spirito, (p u r u *s* o t t a m a h) il quale penetra tutto l'universo, sostiene ed anima tutte le cose ed è signore infinito di tutto, e questo che è Brahma o Krisna è superiore a' due primi. La nozione astrattissima di questo abbraccia in sè le nozioni degli altri due, di cui il primo o il divisibile è un concetto più reale del secondo, mentre il concetto del

(1) Pag. 41.

secondo o dell'indivisibile essendo più astratto di quello del primo è più concreto di quello del terzo, per quella legge di graduale passaggio dalla nozione più astratta alla più concreta, per la quale legge il Brahma indeterminato di mano in mano va uscendo dalla sua astratta nozione e si va gradatamente determinando sino a che si attua nella concreta realtà della natura.

La natura nella sua esistenza potenziale è identica con Brahma, ed è eterna come esso, ma nell'attuale è in somma una degradazione dello spirito supremo, che giunge in essa alla limitazione e circoscrizione di sè medesimo. In questa sua esistenza la natura possiede tre qualità (g u n a) le quali si appartengono anche allo spirito in quanto esso è connesso colla natura e medesimamente lo modificano o lo legano, secondo il linguaggio del nostro poeta; vale a dire l'intricano in tutte quelle relazioni terrene che allontanando il pensiero dalla divinità, allontanano l'uomo dal suo supremo scopo che è l'intera tranquillità dello spirito, in modo che esse qualità naturali son di più o meno nobile natura secondo che più o meno nobile è in esse quel che può legare lo spirito. Or la prima di queste qualità è la qualità di essere o di essenza (s a t t v a), qualità di tutto quello il cui essere è puro d'ogni difetto, puro d'ogni contatto col nonessere e però fornito di assoluta realtà, il che negli ordini della conoscenza si verifica nel vero e in quelli dell'azione nella virtù. La seconda delle qualità naturali è detta r a *g*-a s che propriamente significa polvere, e deriva dalla radice r a n *g* che vale *attaccarsi*, *appiccicarsi*, e quindi per vicina metafora *colorire*, onde con nuova metafora quel nome al primo significato di polvere unisce l'altro di *desiderio*, chè il desiderio, come la polvere si attacca alle cose, e così si attacca agli oggetti dell'appetito. Or poichè la polvere mossa dal vento si agita impetuosamente per l'aria e cade finalmente per terra, e dovunque il turbine la porta lorda e corrompe tutto, e poichè il colore, altro significato di quella radice, sporca tutto quello a cui si apprende, il nostro filosofo di quel nome si è servito per indicare la seconda proprietà, l'impeto degli affetti, la prontezza inconsiderata delle passioni, il furore dell'ardimento, per cui pur seguitando quel che è nobile e grande e generoso in vista, l'uomo segue le

vane apparenze e trovasi implicato nel cieco labirinto delle cose e degli interessi mondani, dal cui contatto esce contaminato e corrotto. La voce impeto di cui mi son servito nella traduzione non abbraccia tutti i concetti che l'autore vuole esprimere, e meno di tutti abbraccia quelli del contaminare, del corrompere, dell'impurità, pure risponde almeno al principale che è quello della violenza e del furore. Più facile a comprendere è la natura della terza qualità, (t a m a s) oscurità, tenebre che abbraccia l'ignoranza, la falsità il vizio. Chiaramente la natura di queste tre qualità é dichiarata nel decimo quarto capitolo, dove Krisna dice.

Essenza
impeto, oscurità, sì diffinite
son le tre qualità che da natura
loro origin traendo, al corpo, o eroe,
legan lo spirito immortal. Di queste
per la sua stessa purità splendente
e robusta l'essenza, con l'amore
del gaudio e del saper l'anima, o santo
uomo, costringe. L'impeto agli affetti
saper dei che è cognato, e da appetito
e inclinazion deriva; esso, o figliuolo
di Kunti, lega con l'amor dell'opra
al corpo que' che è abitator del corpo.
L'oscuritate alfin che a tutti offusca
i mortali la mente, d'ignoranza
saper tu de' che ha nascimento e quinci
coll'error, coll'ignavia e l'indolenza,
o nepote di Bharata, lo lega (1).

Alle quali diffinizioni servono di dichiarazione e di comento la divisione che secondo quelle tre qualità stabilisce Krisna fra le azioni i sagrifizii, i doni, i cibi e altri oggetti della natura e dello spirito (2).

Or le qualità naturali sono il solo principio di ogni azione e fra esse

(1) Pag. 82.

(2) V. Cap. XVII. pag. 95 e seg. e Cap. XVIII. pag. 100 e seg.

ogni azione è circoscritta poichè esse appunto operano fra sè e l'una sull'altra indipendentemente dall'uomo che veramente non è autore di nulla:

> ogni opra dalle stesse
> qualità naturali è al fin condotta.
> Sol quegli a cui la cieca confidenza
> in sè medesmo alla ragion fa velo
> può dir: di questo fatto io son l'autore (1).

Se un desiderio nasce nel suo cuore, il savio sa quello essere effetto della seconda qualità che è in lui, se l'uomo è tratto a compiere con puro animo i suoi doveri religiosi, il savio sa che quello è effetto del predominio della prima qualità, siccome sa che dalla terza è governato chi abborre da que' doveri. Sapendo cotesto, il savio sa che non è l'uomo l'autore di quelle azioni, dove che l'ignorante credendo sè medesimo il principio e la cagione operatrice de' suoi atti, s'invesca in quelli e trovasi implicato in tutte le loro conseguenze.

Or le tre qualità essendo proprietà essenziali della natura, ed essendo la natura in Dio ed egli in questa, per legittima conseguenza ne discende che anche esse in Dio abbiano la loro sede e da lui discendano;

> lo spirto il qual nella natura è infuso
> le naturali qualità possiede (2).

Da esse poi deriva quella illusione o *Maja* della quale è detto più sopra, per cui gli uomini non veggono che la Divinità è superiore ad esse e immortale sì che quelle, comunque sieno in lui, non possono legare cioè limitare la sua libertà più di quello che la natura stessa possa farlo, per la qual cosa egli è detto insieme fornito delle tre qualità e privo di esse,

(1) Pag. 19.
(2) Pag. 79.

di qualitadi è scevro,
e pur di tutte qualità dotato (1).

Or sebbene in tutti gli esseri che sono sulla terra e nel cielo, sebbene negli uomini e negli Dei esse si trovino ugualmente presenti, dovendo il supremo sforzo dell'uomo essere ordinato a sciogliersi da' legami della natura, è mestieri che da quelle come da proprietà essenziali della natura l'uomo si liberi, perocchè solo quando le avrà domate potrà conseguire l'immortalità,

quando l'alma
queste tre qualità che concreate
son col corpo abbia dome, allor da tutti
rinascimenti libera e da morte
e da vecchiezza e dal dolor, si nutre
solo d'ambrosia (2).

La qual vittoria non si consegue che essendo indifferente a tutto e avendo solo alla Divinità rivolte le opere e i pensieri.

Questa meditazione della Divinità co' suoi speciali procedimenti costituisce il lato pratico e mistico della dottrina, la quale segue in questa parte il sistema di Patangiali, come nelle precedenti si accosta agli insegnamenti della Sankhja deista. Il sistema stesso di Patangiali fiorito nel primo secolo dell'era nostra, non è veramente altra cosa che il compimento e lo sviluppo della Sankhja Sesvara, e una modificazione della pura Sankhja Nirisvara di Kapila. Riconoscea essa l'esistenza di un essere primo, creatore dell'universo, e la cui essenza comprendea e riuniva insieme l'essenza dello spirito e della materia ed accogliea nel suo seno le anime che da lui erano emanate, e non altrimenti che la pura teorica di Kapila, indicava la conoscenza come unico mezzo di

(1) Pag. 78.
(2) Pag. 83 e 84.

emanciparsi dal corpo e dalle cose circostanti e di raggiungere il sommo bene. Ma quale era la conoscenza la cui contemplazione dovea condurre a così altissimo risultamento? Kapila avea come solo mezzo dell'emancipazione indicato la conoscenza del suo sistema, ma quando in processo di tempo, esso sistema fu modificato nella sua parte principali, le incertezze cominciarono fra' suoi seguaci, e i veri modi dell'emancipazione, poichè la dottrina che avealа promessa era stata scossa, rimasero dubbii. Allora dunque surse il sistema di Patangiali, sistema in cui più d'importanza si ha la parte pratica che la speculativa della filosofia, e in cui più diffinitivamente erano stabiliti i modi dell'emancipazione dell'anima dal corpo. Quanto abbiano potuto influire su questo sistema le dottrine di molto più antiche di Buddha non è cosa da ricercare in questo luogo, dove solo si conviene d'indicare i punti principali di quelle di Patangiali affinchè si paia come in questa parte sono esse appunto quelle del Bhagavad-Gita.

Il sistema di Patangiali ha il nome di Joga, e questo nome dice da sè in che consista la somma delle sue dottrine, essendo che esso deriva dalla radice j u *g* che vale *unire*, *congiungere*, *legare*, a cui è affine il *jungere* latino ed altre simili parole delle lingue della famiglia del Sanskrito, in modo che joga nel linguaggio filosofico è l'unione all'essere supremo, l'immergersi e quasi fondersi in esso per mezzo della meditazione, il che corrisponde alla *nirvana* buddhistica che significa più propriamente *morte* o *estinzione* nel seno dell'essere supremo. Ma all'unione, alla joga del sistema di Patangiali si giunge in primo luogo col compimento di tutti que' doveri che si appartengono all'uomo secondo il posto che egli occupa nella scala degli esseri, e più spezialmente di quelli a cui si è tenuto per la casta alla quale ciascuno si appartiene, ma in tutte le azioni l'uomo dee dimenticarsi che egli operi, operando solo come strumento passivo e indifferente di un atto che dee esser compito. I sagrifizii e le cerimonie sacre è strettamente prescritto di non tralasciare, ma pure strettamente sono vietati tutti que' tormenti e le dolorose penitenze che il culto de' Brahmani parte prescrivea, parte incoraggiva e parte tollerava. Questo però non toglica che bisognasse assolutamente frenare tutte le passioni, far tacere l'i-

stinto e il talento, combattere i desiderii , domare i sensi , rinunziare a' diletti del corpo. Certo essendo che l'anima è congiunta col corpo , alle necessità naturali di questo bisogna provvedere, ma pur provvedendovi, non dee l'uomo altrimenti curarsene che come di fatti indifferenti e indegni che egli vi rivolga menomamente l'animo, o se ne lasci punto turbare se son cose triste e dolorose , ovvero rallegrare se liete e piacevoli; la gioia e il dolore, fin l'onore e il vitupero, fin la gloria e l'infamia dee esser tutt'uno per lui , il quale da una cosa solamente dee guardarsi, come da immediato ostacolo a raggiungere il suo supremo e stupendo scopo , e ciò è dubbio. Con queste preparazioni meditando continuo l'essere supremo e quasi contemplandolo a faccia a faccia, egli perviene ad unirsi con lui in ispirito e a fondersi tutto nel suo essere, la qual fusione spiritnale è appunto quel Joga che dà la suprema felicità e pefezione, ed è il fine supremo dell' uomo. Per conseguirla interamente molte pratiche esterne sono anche raccomandate, di cui non tocchiamo quì giacchè troveremole minutamente descritte nel nostro poema.

Or molto s'ingannerebbe chi credesse così fatto sistema un nuovo trovato di Patangiali, e quasi una nuova dottrina senza alcuno antecedente istorico nel territorio dell'India , e privo di profonde radici saldamente abbarbicate e nel clima e nella razza. L'autore stesso del Bhagavad-Gita, che la segue puntualmente, come vedremo , la dà per antichissima non già per cosa sua, solo pretendendo egli a farla rivivere, poichè per la lunghezza del tempo era caduta in dimenticanza. La mollezza del clima e l'onnipotenza della natura nelle regioni bagnate dall'Indo e dal Gange affievolendo la costituzione de' corpi, indebolendo lo spirito e quasi del tutto distruggendo ogni energia fisica e morale nell'uomo, erano naturali cagioni che l'inerzia e le mute estasi delle lunghe contemplazioni fossero risguardate come la maggiore della felicità, il più grande de' doveri, e la suprema perfezione. In fatti in tutte le scuole dell'India o filosofiche o religiose , trovasi ritornare più o manco esplicitamente e con diverse forme il medesimo concetto della perfezione, non che dell'universo e del suo principio. Conciossiachè a quel modo appunto che la vita operosa e armonica in tutti i suoi elementi diede alla Grecia il concetto di una vita universale della medesima sua

natura, la vita per contrario inerte e monotona degl'Indiani li condusse a vederne una della stessa monotonia ed inerzia sì nell'universo che nella Divinità, la quale non lasciando alcuna parte all'azione umana che si confondea con quella del mondo e delle sue forze, non le potea lasciare altro fine nè altra perfezione che il fondersi per mezzo dell'estasi nella vita cosmica e divina ch'eran tutt'uno. E in vero dall'India partirono da prima tutte le teoriche di questa natura, che si sparsero di poi per altre regioni allignandovi ora con maggiore ora con minor fortuna e sempre più prosperamente in oriente che in occidente. Le dottrine poi di Patangiali non poco influirono su quelle degli gnostici dell'Asia minore, e hanno certa parentela coll'enosis e le virtù unitive degli Alessandrini, e più direttamente operarono sul sufismo degli Arabi, i quali si ebbero da Albirun una traduzione degli scritti del filosofo indiano, e i cui Sufi conosceano fino a'procedimenti esterni e meccanici per giungere all'ittisàs o ittihàd o giam, cose tutte che rispondono a capello alla nirvâna buddhistica e ancor più al joga di Patangiâli (1).

Il Bhagavad-Gita le cui teoriche speculative son quelle della Sankhja sesvara a noi non altrimenti conosciute che per mezzo di esso, nella parte pratica e mistica non si allontana dal Joga di Patangiali. L'autore stesso separa distintamente la Sankhja dal Joga,

> Queste cose fin quì furon secondo
> la razional dottrina dichiarate,
> or secondo la mistica ascolta (2).

Questa dottrina mistica è l'insegnamento del Joga, che l'autore chiama a disegno mistico, segreto, misterioso e da essere svelato non a tutti, ma a quelli soli che ne sono degni. Or la somma di questa dottrina si è il precetto tante volte dal nostro poeta ripetuto di domar le passioni, costringere i sensi, e annullar l'azione

(1) V. *Museo di Scienze e Letteratura*; II.a Serie, Anno I.° vol. III. l'articolo *Sadi e il Gulistan*, p. 49.

(2) Pag. 11.

stessa non riguardandosi come autore di niuna opera, e non punto dandosi pensiero delle conseguenze di esse, ma restando del tutto indifferente al piacere e al dolore e fino al bene e al male, costante, irremovibile, saldo innanzi alla fortuna e innanzi alle disgrazie, colla mente rivolta solo all'essere supremo, co' pensieri tutti immersi in lui, e deponendo in lui, secondo l'espressione del poeta, tutte le azioni che l'uomo compie come muto istrumento della natura. A raggiungere poi quest'intero assorbimento nel pensiero separandosi più che si può dalle cose esterne, Patangiali proponea, cosa ancora oggi in uso in tutto l'oriente, de' procedimenti materiali, fra cui quell'esercizio che diceasi prânâsâma, e che nel nostro poema son caldamente raccomandati come securi mezzi per distaccarsi dalla terra, e liberamente profondarsi nella meditazione dell'essere.

Ora nel sistema del nostro filosofo, la pura verità, cioè la conoscenza dell'essere in sè, τὸ ὄντως ὄν, *tattva*, non si acquista co' procedimenti discorsivi dell'intelletto, ma sibbene staccando lo spirito da tutte le contingenze, e immergendolo direttamente per mezzo della contemplazione in seno dell'essere con cui il soggetto è identico, quantunque l'essere, l'unico spirito non si possa confondere con le specialità degli esseri individui (prithaktva) che costituiscono la limitazione del finito; la conoscenza di questo è diversa dalla conoscenza di quello che è diretta, immediata e prodotta da un'interna visione, a cui la fermezza del carattere, la costanza della persuasione, l' integrità della fede possono condurre, e da cui niente può tanto allontanare l'uomo quanto il dubbio,

l'ignorante e quegli
che non ha fede, e chi nel dubbio è immerso
a rovina ne andrà; giammai nè questo
mondo nè l'altro sarà suo, nè gioia
non gusterà colui che il dubbio accoglie.
Que' che signor di sè, l'opre ha affidate
alla devozione, e colla scienza,
o spregiator delle ricchezze, il dubbio
ha disperso, da' vincoli dell'opre
non è legato. Questo dubbio adunque,

o Bharatide, che nel cuore hai fisso
e d'ignoranza è figlio, con la spada
del saper taglia, e sorgi e ponti all'opra (1),

perocchè, dileguato il dubbio, l'opere non contaminano lo spirito nè gl'impediscono di levarsi alla contemplazione pura e diretta dell'assoluto, della suprema delle proprietà dell'ente, dell'essenza, tattva;

se la luce
della scïenza per le porte tutte
ingenerossi in questo corpo, sappia
l'uom che al tutto l'essenza è allor matura (2).

Cotesta conoscenza il cui primo fondamento si è l'emanciparsi dall'imperio de' sensi e l'interezza della fede, consiste nel vedere un solo essere eterno e immutabile e permanente in mezzo al variare e succedersi de' fenomeni, consiste nella fruizione diretta di Brahma.

La suprema conseguenza della conoscenza, della fede e della perfezione a cui esse e la contemplazione diretta dell'essere supremo conducono l'uomo, si è il liberarlo dal male di avere di nuovo a rinascere sulla terra dopo la morte del corpo. Cotesta teorica del rinascimento che noi conosciamo più comunemente sotto il nome di metempsicosi trovasi in tutti i sistemi e in tuttle le scuole dell'India dall'antico Brahmanismo sino al Buddhismo, che ne fu il più diretto e vittorioso avversario. Secondo la teorica de' Brahmani tutti gli esseri sono usciti dal seno di Brahma, tutti in quello vivono, tutti a lui ritornano con quell' ordine medesimo e quella medesima gradazione secondo cui nella scala della natura sono distribuiti, a condizione di compiere l'ufizio e i doveri che a ciascuno secondo il suo grado sono attribuiti. La distinzione fra Brahma prima unità e vera sostanza di ogni vita, e il vario e il moltiplice de' fenomeni, costituiva un dualismo da cui lo spirito indiano rifuggendo, cercò di annullarlo per mezzo di una seconda unità costituita dal ritorno degli esseri fenome-

(1) Pag. 26 e 27; Cf. p. 39.

(2) Pag. 82.

nici in Brahma. Or cotesto ritorno perchè avvenisse richiedea l'unificarsi al possibile con esso Brahma rendendosi partecipe della sua assoluta perfezione, alla qual cosa solo potea condurre il permanere nel posto a ciascuno essere attribuito dalla natura e il compiere tutti que' doveri che ad esso si riferiscono. In ogni essere si trova congiunta ad un corpo materiale una forza produttrice della vita, la quale viene direttamente da Brahma, ed a lui dovendo ritornare, ritornavi più presto se lo spirito in essa ha predominato, ritornavi più tardi se ha predominato il corpo, perciocchè in questo caso essendosi per le impurità corporali allontanata da Brahma, dee prima lavarsi della contratta impurità, rivivendo altre vite mortali e fenomeniche in cui espiando le prime colpe, e lavandosi delle colpe che l'hanno allontanata dall'essere assoluto, possa apparecchiarsi alla suprema identificazione con questo. Nel codice di Manu è indicato minutamente quale è la seconda vita e il nuovo corpo a cui ciascuno secondo ciascuna colpa è condannato per fare nel nuovo cammino mortale nuova pruova di sè, dopo di avere ricevuto per lunghissima serie di anni nelle oscure regioni infernali, nel Tamisra o nella selva Asipatravana, le foglie de' cui alberi son lame di spade, la degna punizione degli antichi falli. Così, per esempio, dopo di queste punizioni l'uccisore di un Brahmano allorchè esce dell' inferno e rinasce sulla terra, ci rinasce secondo la maggiore o minore reità, o cane o cignale o asino o camelo o toro o becco o capro o altro animale di simil genere; il Brahmano che bee liquori spiritosi ci rinasce insetto o verme o cavalletta, o uccello di que' che vivono di escrementi o anche animale feroce.

Il Bhagavad-Gita accetta in questo la dottrina brahmanica, almeno nel suo concetto generale, poichè delle singole specie di nascimento non fa parola, comunque sia espressamente detto che essi son diversi secondo l'una delle tre qualità da cui nella vita si è stato dominato. Coloro ne' quali predomina l'essenza rinascono fra gli esseri che nella scala della creazione tengono i primi posti

al sommo posto
que' che permane nell'essenza sale (1),

(1) Pag. 83. v. 21.

vale a dire che quando la qualità dell'essenza è giunta nell'uomo alla sua maturità, dove egli venga a morte, e' rinasce fra coloro che hanno il primo grado negli ordini delle creature,

dove
alla dissoluzion giunga il mortale
poichè a maturità venne l'essenza,
a' puri mondi di coloro egli entra
che le supreme sedi hanno ottenuto (1).

Similmente quelli che sono stati dominati dalle passioni, dalla qualità dell'impeto rinascono fra gli esseri che son dopo i primi e tengono il secondo grado nella creazione,

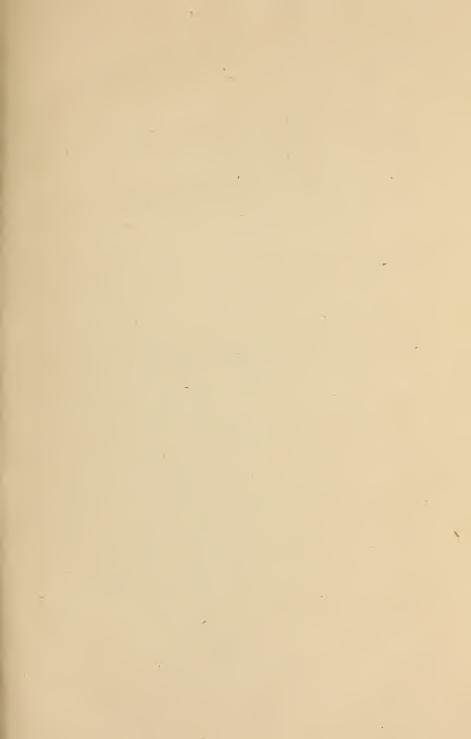
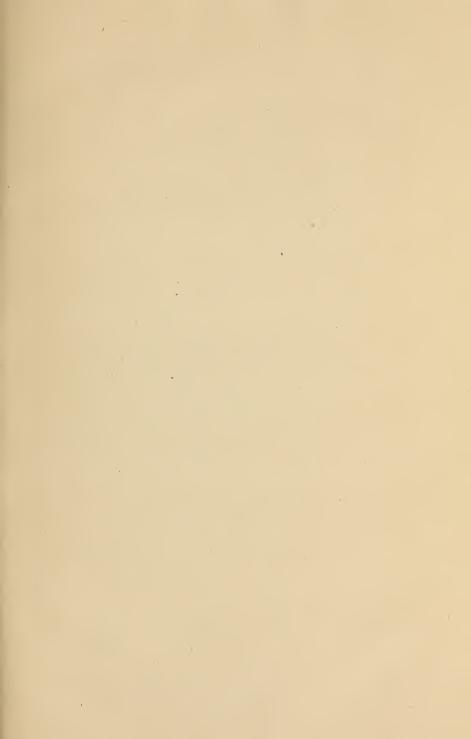
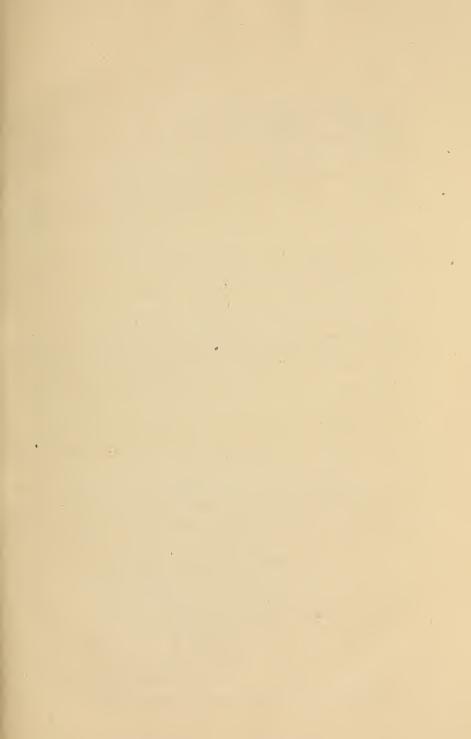
trovansi nel mezzan gl'impetuosi (2),

e questo posto mezzano è quello in cui trovansi gli uomini che son dediti non alla meditazione, alla scienza, alla devozione, ma sì all'azione, agl'interessi terreni, alle cose del mondo,

que' che allorquando l'impeto è maturo
alla dissoluzion giunge, fra quelli
che all'oprar sono dediti rinasce (3).

Finalmente l'uomo che fu dominato dalla qualità delle tenebre rinasce nell'ultimo ordine degli esseri,

e quel cui cinge oscuritate, al grado
delle più vili qualità vivendo,
al sottano discende (4);

(1) Ibid. v. 5.
(2) Ibid. v. 23.
(3) Ibid. v. 10.
(4) Ibid. v. 24.

dell'uguaglianza di tutti gli uomini, onde si veniva per diritto a distruggere la feroce distinzione delle caste. Siccome la dottrina de' Brahmani negava il mondo, e così quella di Buddha negava la Divinità, insegnando che la gran varietà delle cose non deriva da una prima anima divina, ma che essendo l'essere finito il solo essere, tutte si legano fra sè le cose per la necessaria relazione di causa che le concatena insieme in un sol tutto. E poichè questo tutto, cioè questo mondo del moltiplice, è circoscritto dallo spazio e dal tempo, tutto quel che è sì ha avuto un cominciamento, prima del quale esso non era nulla, e sì ha una fine dopo della quale di nuovo sarà nulla, sicchè il nulla o il nonessere è il vero fondamento dell'universo. Privo di ogni fondamento e di ogni diritto di esistere, creato per una forza incomprensibile che si nasconde fra le tenebre, e incamminandosi subito dopo la creazione verso la morte, il mondo è dominato dal male, il dolore è il destinato universale; tutto quello che vive in fino al giorno supremo della morte non vive altrimenti che nel dolore, di qualità che conoscere questo comune destino di tutte le cose condannate per natura alla legge inevitabile del dolore, è il principio e la fine di ogni sapienza. Quattro mali inevitabili dell'esistenza sono il nascimento, le infermità, la vecchiezza e la morte, intorno a'quali un altro infinito numero di particolari miserie si viene a riunire. Liberarsi da esse è il sommo scopo della conoscenza, e il primo modo per liberarsene è la convinzione che il male domina necessariamente da per tutto, che l'uomo può emanciparsene ma che infiniti ostacoli gli si oppongono. Or la natura finita e passaggera di tutto essendo il principio del dolore e del male, la via diritta per sottrarsene si è l'emanciparsi più che si può dalle cose che ne circondano, e da' sensi che con quelle ci mettono in commerzio. Al qual fine perviene l'uomo quando per mezzo della meditazione siesi convinto che i corpi, i sensi e tutti i loro obbietti e i desiderii e le speranze e le passioni son tutte cose variabili, passaggere, vote e senza sostanza, che il corpo non ha in sè alcun vero essere, e che l'anima non ne ha punto più che il corpo. Questo però non bastava, bisognando sopratutto liberar l'anima anche dal dolore del rinascimento che Buddha insieme con altri dogmi de' Brahmani avea accettato nel suo sistema. Conciossiachè secondo la legge del-

l'incatenamento delle cause e degli affetti, le condizioni dell'esistenza presente son conseguenze delle azioni compiute in un'altra anteriore, in modo che l'uomo è veramente autore e padrone del suo destino. Ora il supremo scopo dell'esistenza, consistendo nel rendere impossibile ogni rinascimento, dee esser senza più la distruzione dell'esistenza stessa, il ritorno al nonessere, la cessazione dell'essere, il voto infinito, il riposo del nulla, a cui la vita stessa rapidamente corre sì tosto che è cominciata per l'involontario male del nascimento. Lo scopo dunque di ogni atto della vita dee esser quello di aiutar la naturale tendenza d'ogni cosa alla sua propria distruzione, il che si ottiene col distaccarsi da ogni interesse e da ogni cosa della terra pensando alla loro nullità, e col distruggere le cause stesse dell'esistenza individuale e fino le condizioni e le possibilità della personalità umana e del pensiero. Cotesto annullamento in seno del nulla e del voto, in cui più non rimane alcuno elemento dell'esistenza, in cui ogni esistenza finita scomparisce, in cui cessa l'essere e la forma, il sentimento e il pensiero, la rappresentazione e la conoscenza, è la nirvana buddhistica che è il sommo bene dell'uomo e dee essere il solo scopo della vita. Al quale scopo non si può giungere che col distaccarsi da ogni cosa, da ogni vanità, da ogni orgoglio e vanagloria, coll'innocenza e umiltà della vita, colla purità e semplicità de' costumi, colla solitudine, la meditazione, la povertà, l'elemosina, la castità, l'abbandono d'ogni passione, d'ogni speranza, d'ogni desiderio, e col rispetto e l'amore per tutti gli uomini, come quelli che da natura sono uguali, e tutti ugualmente costretti dalla stessa necessità della nascita, del dolore e della morte.

Questi ultimi dogmi della dottrina di Buddha furono spezialmente quelli che più di tutti contribuirono a procacciargli in picciol tempo strabocchevole numero di seguaci, oltre all'influenza che si ebbe il suo pensiero sullo spirito indiano in generale, onde venne per indiretto a risentirsene anche la dottrina brahmanica. Cotesta dottrina per la sua speculativa astrattezza non era veramente penetrata mai negli animi del popolo, a cui fanno bisogno più concrete divinità che sieno in diretto commercio con gli uomini, fornite di determinata personalità ad immagine dell'umana acciocchè lo spirito le possa comprendere, di-

spensatrici onnipotenti del bene e del male, acciocchè possano soccorrer gli uomini nelle loro necessità, e acciocchè essi abbiano a cui possano indirizzare le loro preghiere e i loro voti quando nel cammino della vita son mancate loro tutte le speranza della terra. Ora a queste necessarie esigenze della natura morale dell'uomo soddisfaceano assai meglio che l'infinito Brahma, le antiche divinità della natura e l'antropomorfismo degli Iddii dell'epopea, quantunque nè quelle nè questi più non rispondessero esattamente alle condizioni attuali della civiltà e dello spirito indiano. Il quale, mentre Buddha combattea l'antico brahmanismo, se ne andava per altre vie allontanando, in modo da dar luogo ad un altro culto che non era in somma se non l'esplicamento dell'antico, e ad altri Dei, che non erano nuove creazioni prive di ogni fondamento posto nel passato, ma sì bene modificazioni degli antichi, corrispondenti alle modificazioni che l'opera de'secoli avea indotte nella coscienza universale. E in vero le prime divinità della natura, gli Dei dell'aria e della luce, come Indra e i suoi compagni, primitive personificazioni delle forze cosmiche, che erano state sufficienti al sentimento religioso di piccole tribù di guerrieri e di pastori nomadi, non poteano oggimai più bastare a soddisfar quello di una nazione già formata e proceduta oltre nelle vie della civiltà. Noi abbiamo già detto innanzi come negli inni del Rig-Veda e poi nel Codice di Manu è nominato un Dio Visnu, inferiore in dignità a Indra, e che avea la sua dimora nella regione delle nuvole. Or questa incerta Divinità andò a poco a poco acquistando nella credenza universale una più concreta figura e un'importanza che fece in breve oscurar quella d'ogni altro Iddio. In lui solo furono concentrati come in loro autore tutti i beneficii della natura, e nella fertile e tranquilla valle del Gange il nuovo Iddio successore del bellicoso e terribile Indra, venne adorato come fonte perenne di benefici influssi, amico e soccorrevole all'uomo. Contemporaneo a lui nelle parti nevose e selvagge dell' Himalaja sorgea intanto un altro Iddio di natura più simile alla natura de' luoghi dove il suo culto andava prendendo incremento, perciocchè sembra che la terra produca simili a sè non solo i suoi abitatori, come dice il poeta, ma anche le sue Divinità. Nelle antiche tradizioni intorno a' primordii del regno de' Panduidi nel mezzogiorno nell'India, e ne'primi scritti

de' Buddhisti, è fatta menzione di un Dio Sìva, il cui nome vuol dire propriamente felicità, abbondanza, crescenza, sicchè anche egli in somma è, come Visnu, il Dio della natura fruttifera, dell'abbondanza della terra e della fertilità de' campi. Se non che tutte queste cose non si compiendo alle falde dell'Himalaja, come nella valle del Gange, per una rigogliosa e placida vegetazione ma in mezzo alle violenti commozioni dell'atmosfera, agli uragani e alle tempeste, Siva fu una divinità terribile, corrucciata, irosa, e quindi anche il Dio dello spavento e della distruzione. Egli intanto e l'altro insieme con lui divennero le principali Divinità de' popoli delle due regioni dell'India.

Per tal modo i Brahmani si trovarono con due formidabili nemici innanzi, e l'uno si era Buddha che una nuova dottrina religiosa, filosofica, politica e sociale andava sostituendo alla loro, e l'altro si era la coscienza popolare che si era piegata innanzi a due potenti Divinità non di astratto concepimento, non d'incomprensibile essenza, non lontane dagli uominì, non private d'ogni commerzio colla famiglia umana, non incuranti de' suoi destini, non inette a largirle i beni invocati o a punirla co' meritati mali. Pertanto non essendo possibile al Brahmanismo di arrestare il cammino percorso dallo spirito, e combattere colla menoma speranza di buon successo i due inimici, bisognò venire a patti. Le due nuove Divinità nate l'una nella valle del Gange e l'altra alle falde dell' Himalaja, le quali tanto erano cresciute nell'adorazione dell'India, furono allora accettate da' Brahmani, che senza rinunziare al loro antico Brahma, le sollevarono in fino a lui, in guisa che in vece di una sola riconobbero tre uguali Divinità diverse solo nell'uffizio che ciascuna esercitava, avendo all'una, cioè a Brahma, attribuito quello di crear l'universo, all'altra, cioè a Siva, quello di distruggerlo, e a Visnu quello di conservarlo. Nè è da disconoscere che sul culto di questo ultimo tra' nuovi Iddii si ebbe speziale influenza il Buddhismo, conciossiachè, essendo divenuta universale credenza che nella persona di Buddha la sapienza e perfezione divina era discesa a prendere figura umana, i Brahmani immaginarono la dottrina dell'avatara o delle successive incarnazioni di Visnu, il quale per compiere il suo ufizio di conservare il mondo, discendea di età in

età e sempre sotto nuova forma sulla terra, onde Buddha fu dichiarato non essere altro che l'una delle tante apparizioni terrene del medesimo Iddio. In questo modo venne fuori la trimurti o triade indiana composta di tre uguali Divinità con diversi uffizii, essendo che i Brahmani si videro costretti di accettar le due nuove, per conservar la loro minacciata da quelle di essere scacciata dal suo seggio. La stessa via di conciliazione poi eglino tennero rispetto alle dottrine di esso Buddha, accettandone quelle parti che meglio poteano stare co' loro interessi, e che più non era possibile di svellere dalle menti in cui aveano gettate profondissime radici. Di che una nuova dottrina venne su che poggiando sull'antica, avea accolto, fondendole con le sue, le più moderne.

Ora il Bhagavad-Gita rappresenta fedelmente quel periodo del Brahmanismo in cui l'antica religione per non ritrovarsi abbastanza forte innanzi alle nuove credenze e alle nuove speculazioni, piegavasi ad accompagnare le varie trasformazioni del pensiero indiano per fondere in un sol tutto con le antiche sue forme le novità a cui le mutate condizioni de' tempi aveano dato nascimento. L'esposizione che ne abbiamo fatta più sopra basta a dimostrare in quali punti e per che modi nel nostro poema fosse ricercata la fusione di tutte le scuole, il trovarvisi poi accanto all'antico Brahma la più giovane Divinità di Visnu e la sua apparizione nella persona di Krisna, ci mostra come esso rappresentasse lo stesso metodo di conciliazione accettato da' Brahmani nella parte più strettamente teogonica e nelle particolarità dal culto. E queste cose bastano a far vedere, senza bisogno di fermarvisi su a dimostrarlo, che la composizione del poema è di gran lunga posteriore a quella della primitiva epopea, e si appartiene ad un ordine d'idee e ad un grado di civiltà di cui non esisteano che solo i rudimenti in quell'età a cui si riferisce il canto epico e guerriero del Mahabharata.

Non sono mancati Tedeschi e de'dotti del mondo, a cui è paruto di proporre la solita quistione se il Bhagavad-Gita sia opera di un solo autore ovvero di più, comunque essi medesimi non si sieno saputi risolvere per la seconda opinione. Se s'incontrano nel corso del poema espressioni o versi che ricordano quelli di altri scrittori, o che sembrano

tolti di peso da altri libri, e in ispecie dal codice di Manu, non debbono queste rassomiglianze arrecare niuna maraviglia, dove si pensi a quel che abbiamo cercato finora di andar dichiarando, cioè che tutto il sistema delle dottrine che in esso poema s'insegnano è un sistema di transazione fra la nuova religione popolare e l'antica de' Brahmani, fra la dottrina vedica e quella di Buddha, tra la scuola Mimansa e la Sankhja, in guisa che non è strano se da tutte coteste scuole si sieno introdotte espressioni e sentenze in uno scritto che di tutte riteneva alcuna cosa. E se molte cose vi si trovano ripetute e ridette più volte ora colla medesima, ora con diversa forma, e quasi sempre senza ordine e senza uno stretto legame logico, io non so fino a che punto la trattazione sistematica di un soggetto sia cosa propria dell'ingegno indiano, e fino a che punto trovisi in altre opere della medesima natura. Ma oltre a questo, bisogna ricordarsi che nel nostro libro per quanto la materia sia filosofica, la forma è poetica e che l'autore avendo immaginato di farne un episodio di un poema, si è dovuto piegare in certo modo all'esigenze delle condizioni di quello, accomodarsi alla natura de' personaggi, e dipartirsi meno che fosse possibile da certo verisimile poetico in un dialogo filosofico che avveniva fra due guerrieri, sul campo di battaglia, alla presenza dell'inimico.

Nel Bhagavad-Gita si ha uno esempio della più perfetta poesia didascalica secondo il concetto che noi ci formiamo della poesia, e coloro a' quali sembra che la poesia oggidì per avere una degna importanza debba tornare filosofica hanno ad averlo come un perfetto modello di poesia moderna. Sicchè per uno strano rivolgimento d'idee, per rendere moderna la poesia e' si finisce per ricondurla a quel medesimo punto in cui trovavasi nell'India molte centinaia di secoli indietro. Senza dubbio e' ci ha nella vita dello spirito umano un momento in cui il pensiero consiste in una unità indivisa nella quale la filosofia, la scienza, la poesia, la storia si confondono insieme nè bene i limiti dell'una si discernono da quelli dell'altra, di che a quella guisa che la storia è nell'epopea, la filosofia è nella poesia. Ma coll'andare del tempo le diverse forme del pensiero si distinguono, e già Aristotile negava il nome e gli onori di poesia al poema di Empedocle sulla natura. Conciossiachè quando la fi-

losofia si è renduta padrona del terreno che le si appartiene in proprio e scoverto i procedimenti adeguati alla sua natura ed al suo scopo, si separa naturalmente dalla poesia, e dove essa ne accetti la veste esteriore, come si vede nella didascalica e specialmente in Lucrezio e nel nostro poema, ne sorge un tutto in cui non solo la forma non è convenevole alla materia, ma l'una è dirittamente di nocumento all'altra, atteso che la forma poetica è ribelle al procedimento del pensiero filosofico, e la materia filosofica è ribelle alla forma poetica. Per la qual cosa e la scienza e l'arte vi perdono, ciascuna dovendo consentire ad annullare in parte sè medesima per potersi unire coll'altra. La filosofia vi perde d'importanza come scienza, avendo da rinunziare a quello da cui viene in massima parte tutta la sua importanza, cioè il metodo, e la poesia vi perde di valore, avendo da violare la sua essenza e cedere la sua propria forma a un pensiero a cui, per esser di altra materia, quella non si appartiene e non gli è nè proporzionata nè sufficiente.

Trattando poi il nostro poema come opera puramente filosofica, si è creduto di poterlo dividere in tre parti, ciascuna di sei capitoli, e i primi sei son paruti contenere la parte pratica del sistema e le principali dottrine del Joga. Ne' seguenti sei capitoli dal settimo al dodicesimo si è creduto di scorgere la parte teologica secondo gl'insegnamenti della Sankhja deista, dove che gli ultimi dal tredicesimo al decimottavo comprenderebbero le dottrine speculative e metafisiche. Ma quando bene sì fatte divisioni si potessero strettamente sostenere, resterebbe sempre indubitato che l'autore non si è per questo obbligato a seguire fedelmente quell'ordine nella distribuzione delle materie, e che molte cose vi sono più volte ripetute e moltissime non vi sono al loro luogo secondo il posto che per quella divisione si avrebbero da avere. Più sembra certo che la divisione per capitoli si appartenga all'autore stesso, comunque i titoli di essi capitoli, che secondo l'uso degli scrittori indiani, si trovano non al principio ma alla fine, sieno indubitatamente opera de' grammatici posteriori, e spesso mal corrispondano alle materie che ne' diversi capitoli si contengono.

Dopo di aver detto del poema, debbo io ora parlare della mia traduzione? Allorchè io penso come la forma nella mente dello scrittore nasca quasi a un medesimo parto col concetto che deve esprimere, mi pare di poter facilmente risolvere una quistione che ricordami di aver sentito molte volte proporre a' retori e grammatici, s'egli sia più facil cosa lo scrivere o il tradurre. E veramente il tradurre è anche scrivere, ma scrivere i concetti altrui non i proprii, e i concetti di una mente diversa dalla nostra per diversità di luoghi o di tempi ovvero per diversità dell'una e dell'altra cosa insieme. La gran difficoltà del tradurre viene da questo, che e' bisogna dir le cose come l'autore avrebbele dette dove egli avesse adoperata la lingua del traduttore, e intanto è certo che se egli avesse adoperato questa lingua, avrebbe in gran parte concepito e pensato diversamente da quel che egli ha fatto. A superare questa difficoltà due vie si son tenute, e l'una si è stata quella di dimenticare la propria fisonomia dell'originale e dargli del tutto quella della lingua in cui si traduce, acciocchè la traduzione possa almeno aver valore di opera compiuta in questa. E l'altra via si è stata la contraria, quella cioè di sagrificar più presto l'indole della propria lingua, di far violenza talvolta fino alle prime necessità della sua natura per fare una traduzione che riproducesse più esattamente che fosse possibile fin le forme più estrinseche dell'originale. Della prima maniera noi abbiamo in Italia uno splendidissimo esempio nell'Iliade del Monti, e della seconda rimproverata in Germania stessa al Wolf, abbiamo un esempio modestissimo nelle traduzioni del Salvini. I difetti del primo sistema ovvii a tutti si riducono principalmente a quest'uno capitale, che l'autore in quel modo è negletto e dimenticato, e che la traduzione lascia di essere un ritratto possibilmente fedele d'un'opera di altra letteratura, benchè questo difetto possa essere compensato dal merito dell'esser la traduzione un'opera pregevole almeno o anche eccellente come lavoro del traduttore nella sua propria lingua. Gli scogli a cui si va incontro colla seconda maniera sono di molto maggiori, e il principalissimo si è questo, che la traduzione può riuscire, anzi riesce certamente, un lavoro sguaiato e senza vita e senza grazia, mentre manca allo scopo principale della fedeltà, poichè la riproduzione anche esattissima delle forme dell'originale, nella disposizione degl'incisi, nella composizione

e collocamento delle parole e in altre simili cose, per la sua medesima esattezza non riesce nel suo fine, trovandosi che le medesime forme che in una lingua sono espressive e piene di vita ed eleganti, trasportate in un'altra a cui non sono connaturali riescono fredde e senza vita e senza eleganza e talvolta senza significato. Or non ostante tutte queste cose, trattandosi di una lingua e di una letteratura sconosciute in Italia, e di cui avrei voluto far conoscere al possibile le propriissime fattezze, io ho seguitato più tosto la prima maniera che la seconda, ho tenuto, orribile a dire! più presto il modo del Salvini che quello del Monti; chè per riuscire nel mio intento questa via era più conducente che non quella di mezzo che sola può salvare i traduttori, cioè di fonder la fisonomia dell'originale con quella della lingua in cui si traduce, e far trasparire l'una attraverso dell'altra. Pure io ad ingegno mi sono attenuto a quella via che è pessima fra tutte, solo studiandomi di non cadere in quella sguaiataggine a cui essa facilmente conduce e da cui non ha potuto fuggire neppure in un sol verso delle sue traduzioni il dotto e noioso accademico del seicento. È avvenuto anche a me il simigliante, o son riuscito ad evitare almen questo difetto, che è il solo cui io mi sia studiato di evitare? Di cotesto giudicheranno gli altri, o più presto non ne giudicherà niuno, perocchè in Italia la letteratura sanskrita è avuta per cosa indegna di richiamar l'attenzione de' nipoti di coloro che non credettero a Cristoforo Colomba l'esistenza di un altro mondo. Pure io continuerò almeno per ostinazione, nè l'ostinazione nelle cose innocenti o di pericolo a colui solo che vi si mette non può, credo, essere imputata a colpa. E se la mia ostinazione fosse maggiore di quel che essa è, io ritornerei di nuovo su questa traduzione nella quale già scorgo molte cose che a me medesimo paiono da correggere, e più ancora ve ne scorgerei, dove io mi mettessi di proposito a cercarle. Ma la noia del correggere e rifare il già fatto è la sola noia, a cui io che sono usato a supararne tante, non mi sappia sottomettere. A ogni modo il difettoso che vi è e che potrei correggere, non è, restandovi, con danno di nessuno, e solo sarebbe con danno mio, dove altri, leggendo, lo scovrisse. Ma del mio danno, spero, son giudice io solo.

30 Agosto 1859

Stanislao Gatti

OM

I

Dhritarâstra incomincia : i Panduìdi
Che fêr ? che fêr, Sangiaja, i nostri allora
Che della pugna dal desìo sospinti
Si fur nel sacro territorio accolti,
Di Kuru al campo ? E l'altro a lui : com'ebbe
Re Durjodhana visto la schierata
Oste de' Panduìdi , incontanente
Al suo maestro avvicinossi e prese
In questa forma a dir : « guata, o maestro,
De' Panduìdi le infinite schiere
Che ordinate a battaglia ha l'ingegnoso
Discepol tuo, di Drupada il figliuolo.
Gli eroi quì sono di grandi archi armati
A Bhima uguali e ad Argiuna in battaglia,

Jujudhâna dico io, Viràta e l'altro
Drupada dal gran carro, e Dhristaketo
E Cekitana e il re prode di Kasi,
Purugi e Kuntibhogia ed il signore
Degli uomini Saivja e il valoroso
Uttamangia ed il prode Judhamanja
E di Subhadra il figlio e tutti quanti
Di Drupada i figliuoli in su gran carri
Ancor essi montati. E quì de' nostri,
Tu che fra quanti son due volte nati
Il primo posto ti hai, vedi i migliori
Che duci son di nostre schiere, e tutti
Perchè tu li conosca, io vò normali.
Primo se' tu; son gli altri e Bhisma e Karna
E il vincitor delle battaglie, Kripa,
E Asvatthâma e Vikarna ed il figliuolo
Di Somadatti, e molti altri con essi
Eroi prodighi a me della lor vita,
Di varie armi vestiti e tutti quanti
Conoscitori di battaglie. A questa
Lotta pari non son le nostre schiere
Cui Bhisma impera, ben le è pari l'oste
Di costoro che vien retta da Bhima.
Ma i nostri eroi, quanti quì son, serbando
Ciascun suo posto per le vie del campo,
Procaccino che sia Bhîsma difeso ».

De' Kuruidi allor l'inclito e vecchio
Progenitore a ridestar gli spirti
Di Durjodana in petto, un leonino
Ruggio mandando, con gran forza diede
Fiato alla conca. I timpani e le trombe
E le cornette e i cimbali ed i corni,
Rimbombarono allora incontanente
Sì che un tumulto quel suonar divenne.

E il nepote di Madhu e il Panduìde
Su l'ampio carro ascesi le divine
Trombe sonar. Sonò la Panciagiana
Krisna, e lo spregiator delle ricchezze
La Devadatta suona. La gran tromba
Paundra suona il Vrikodara che ha nome
Dagli orribili fatti, e suona il figlio
Di Kunti, il re Judhistira la sua
Tromba che Anantivigiaja è chiamata.
Nakula e Sahadeva, la Sugosa
L'uno e la Manipuspaka il secondo
Suonano. Tutti alle lor conche allora
Dieder fiato ; di Kasi il re famoso
Pel su' arco, e Sikandi dal gran carro,
Dhristadjumna e Virâta ed il non vinto
Sâtjaki, e tutti con costoro insieme
I figliuoli di Drupada, e lo stesso
Drupada, o re del mondo , e di Subhadra
Il figliuol chiaro pel vigor del braccio.
A' figliuoli squarciò di Dhritarastra
Il cuor quel suono ; rimbombò la terra
Ed il ciel del tumulto. Allor vedendo
Il Panduìde che la scimmia porta
Per suo vessillo, già schierata in campo
L'oste di Dhritarastra, e mentre i dardi
A volar cominciavano, levato
L'arco, o re della terra , in questa forma
Prese a Krisna a parlar : rattieni un tratto,
O Divo, in mezzo alle du'osti il carro,
Tanto ch'io scerna ben qua' sien costoro
Che della pugna dal desìo sospinti
Già schierati si sono, e con cui forza
Mi è di venire al paragon dell'armi
Di battaglia in sul campo. Ben io veggio
Che per pugnar raccolti e' quì si sono,

E scopo altro non han che all'empio figlio
Di Dhritarastra compiacer pugnando.

Krisna allora (a narrar Sangiaja segue)
D'Argiuna a' detti rattenuto avendo
L'inclito carro, o Bharatìde, in mezzo
Alle du'osti, innanzi a Bhima e a Drona
E a tutti i duci, incominciò : quì vedi
O di Prithâ figliuolo ecco raccolti
I Kuruìdi. E vide Argiuna in fatti
In ambedue gli eserciti i maestri
E i padri e gli avi ed i fratelli accolti
Ed i figliuoli i suoceri i nepoti,
Gli zii gli amici ed i compagni. Tutti
Vide i congiunti riuniti, e vinto
Da pietà somma il petto, con dolente
Animo a dir queste parole il figlio
Di Kunti imprese : ahimè ! quivi raccolta
Questa famiglia per pugnar vedendo ,
Mi si distempran pel dolor le membra ,
Mi si dissecca il volto, un tremor nuovo
Tutta mi assale la persona, in capo
Mi si rizzan le chiome, il mio Gândîva,
L'arco, di man mi cade, arder la pelle
Sentomi tutta, già più sostenermi
In piè non posso, e la ragion mi manca.
Infausti segni, o ben chiomato eroe ,
Da per tutto vegg'io, nè verun bene,
Ancor che sieno tutti quanti morti
Nella battaglia questi miei parenti,
Preveder non saprei. Me già desìo,
Krisna di armenti conduttor, non vince.
Che val l'impero ? che mi valgon tutte
Le voluttà ? cotesta vita istessa
Che più mi val, quando coloro appunto

Per cui regno e ricchezze e voluttadi
L'uomo desìa, la vita e le ricchezze
Messe in non cal, maestri e padri e figli
E gli avi e i zii e i suoceri e i nepoti
Ed i cognati ed i parenti tutti,
Quì a pugnar son venuti? E ancor che questo
A me la vita abbia a costar, non io
Del tergemino mondo per l'impero
E molto men per quello della terra,
O di Madhu uccisor, spegnerli voglio.
Che letizia sarà, dimmi, la mia,
O tu cui volan de' mortali i voti,
Quando io di Dhritarastra abbia l'intera
Stirpe distrutta? In grave colpa al certo
Incorrer mi farìa di cotesti empi
L'uccisione. A noi mal si conviene
Di Dhritarastra a' figli e a que' che insieme
Son con essi dar morte. O qual mai gioia
Prometterci possiam dapoi che i nostri
Parenti, o Krisna, avremo uccisi? E ancora
Ch'eglin cui tolto ha cupidigia il senno
Non discernin quanto empia opera sia
Spegner tutta una gente e che delitto
Negli amici infierir, colpa siffatta
Come fuggir noi non sapremo, a cui,
O tu cui volan de' mortali i voti,
È manifesto qual delitto sia
Spegner tutta una gente? D'una stirpe
L'uccision distrugge i sacri eterni
Dover della famiglia, e poi che questi
Distrutti sieno, le famiglie intere
Invade l'empietà. La nobil donna
Poi l'invalsa empietà, Krisna, corrompe,
Ed allor che le donne son corrotte,
O nipote di Vrisni, ha delle caste

La confusion principio, e questa quindi
E le famiglie e i distruttor di quelle
Al Naraka sospinge, onde i maggiori
Senza funerei riti e libagioni
D' acqua rovinan da le stelle. Tutti
I dover delle caste manomessi
E gli eterni dover della famiglia
Son così dalla colpa di cotesti
Uccisor di famiglie, onde deriva
La confusione delle caste. E quando,
O tu cui volan de' mortali i voti,
La religion della famiglia l' uomo
Abbia smarrita, necessaria stanza
Il tartaro gli resta. Oimè! un' orrenda
Colpa commetter proponemmo allora
Che dal dolce desìo spinti del regno
Trarre a morte color che a noi congiunti
Di sangue son ci risolvemmo. Oh! quanto
Meglio per me sarìa, se a me senz' armi
Nè renitente, con le spade in pugno
Di Dhriarastra desser morte i figli.

Così fatte parole in mezzo al campo
Argiuna disse, e in sul sedil del cocchio,
Di man gettata la satta e l' arco,
Tutto compreso di dolor si assise.

Così nell'Upanisad detta almo Bhagavad Gita, nella scienza di Brahma, nel libro della devozione, nel colloquio dell'almo Krisna con Argiuna, il primo canto per nome IL TURBAMENTO DI ARGIUNA.

II.

A raccontar Sangiaja segue: quando
Di Madhu l' uccisor colui veduto
Ebbe così dalla pietà commosso,
Gonfi gl' irrequieti occhi di pianto,
E conturbato tutto, in questa forma
A ragionargli cominciò: dinanzi
All' instante periglio, Argiuna, come
Tal turbamento ti assalì, di prode
Uomo non degno, inglorioso e lungi
Dal cammino del cielo? oh te non vinca
Tal codardìa! che non a te cotesto,
Figliuol di Prithâ, si convien; deh scaccia
Tanta viltà dal cor; sorgi, o supremo
Domator di nemici. — Ed e lui l' altro:
O di Madhu uccisor, terror di tutti
I tuoi nemici, per che modo in campo
Io Bhisma e Drona a me degni d' immensa
Riverenza as salir potrei co' dardi
Pugnando? Or salva di que' duo la vita
Tanto degni di onor. Vivere in terra
Di mendicato pan meglio a me fora
Che i duo maestri, ancora
Che desìo di ricchezze ambo li vinca,
Spenti, la vita sostener di cibi
Di sangue uman bagnati. Oh veramente
Non io so qual per noi meglio sarebbe
Se l' esser vinti o vincitori. Innanzi
I figli abbiam di Dhritarastra, spenti
I qua', diletto alcun per noi la vita
Più non avrà. La pieta
E il timor della colpa
Hanno l' animo mio tutto sconvolto.

La mente a me il pensiere
Agita del dovere; e in questo stato
Qual' è il miglior consiglio io ti domando.
Dillomi tu, che tuo discepol sono.
A te mi rivolgo io: deh! lo m'insegna.
Questo dolor che tutti
Ardemi i sensi preveder non posso
Che cosa mai guarir saprebbe, ancora
Che un ampio regno in terra
Senza rivali io conseguissi, ovvero
Sopra gli Dei l' impero.

Cota' parole, (a dir Sangiaja segue)
Argiuna domator degli inimici
A Krisna fece tuttavia dicendo:
Non io cambetterò. Poscia com' ebbe
Così detto a Govinda egli si tacque.
E a lui già tutto sbigottito in cuore
Krisna co' labbri, o Bharatìde, a un dolce
Riso atteggiati, alle du' osti in mezzo
In questa forma a ragionar comincia:
D' esser compianti già non mertan quelli
Che tu compiangi, benchè assai discrete
Sien le parole tue, ma non i vivi
Nè coloro che già compir sua vita
Non compiangono i savì. — E' non ha un tempo
Quand' io non fui, nè tu fosti, nè quanti
Rettor di genti vedi quì; nè mai
Tempo verrà che non sarem noi tutti.
Siccome l' animal mentre ch' e' veste
Il corpo, infanzia e giovanezza pate
E la vecchiaia alfin, così novello
Corpo tor gli convien; di questo i savî
Timor non hanno. L' incontrarsi alterno
Degli elementi che il calore e il freddo

E il dolore e il piacer genera, e cosa
O di Kunti figliuol, che vanne e viene,
Passaggera e mutabil ; sapportarla,
Bharatìde, tu de'. Colui che in mezzo
Al piacere e al dolor sempre costante,
Sempre pari, o valente uomo, a sè stesso,
A ta' cose turbar mai non si lascia
Dell'immortalitade il don consegue.

Esser non può quel che non è, nè quello
Che l'esser vero nel suo seno accoglie
Non è possibil che non sia. Qual passi
Differenza tra' due saputo è solo
A que' che vedon delle cose il vero.
Questo ben sappi, che colui che steso
Ha l'universo è d'immortal natura,
E che l'Eterno non potrìa nessuno
Ridurre al nulla. Nostro labil corpo,
Come si dice, a un immortale, eterno
Ed infinito spirto si appartiene.
Combatti adunque , o Bharatìde. Quegli
Che crede altri uccisore, e que' che pensa
Esser quest'altro stato ucciso , entrambi
Si dilungan dal ver, perocchè l'uno
Già non uccise e non fu morto l'altro.

E' non si nasce o muore ;
Nè mai quegli non nacque e mai non fia
Che nel tempo futuro anche rinasca.
Quegli che nascimento
Nullo non ebbe, eterno,
Immutabile, antiquo, ancor che spento
Suo corpo sia, non è per questo ucciso.
L'uom che sa che immortal quello permane
E nascimento in lui giammai non cade,
Morte o permutazion, come potrebbe
Torlo di vita di sua mano , o come

Farlo spegnere altrui ? Non altrimente
Che lasciati i già vecchi abiti l'uomo
Altri nuovi ne veste,
Lascia l'anima queste
Membra allorchè sono a vecchiezza giunte,
E in altre membra e più giovani si entra.
Lei non fiedon saette o brucia il foco,
Nè bagnan l'acque nè dissecca il vento,
Niente in lei penetrare, arderla niente,
Niente bagnarla o disseccar potrìa.
Eterna ella è, per tutto ella si aggira,
Perpetualmente ella permane, immota
E ferma a' sensi ed al pensier sottratta
Mutazion non soffre. Or se tu pensi
Che così fatta ella è, piangerla punto
Non t'è mestieri. E quanto ben credessi
Che sempre ella rinasca e sempre muoia,
Neppur sariati, o eroe, piangerla d'uopo,
Poi che di quel che nascimento si ebbe
Certa è la morte, e certo è il nascimento
Di tutto che morì, nè si conviene
All'uom lamento alcun muover di fatto
Che necessario sia. Fuori de' sensi
D'ogni cosa è il principio, e d'ogni cosa
Fuor de' sensi è la morte ; il mezzan punto
È visibile sol. Perchè faresti,
O figliuolo di Bharata, corrotto ?
Lei miracolo quasi altri contempla,
Di lei siccome di miracol parla
L'altro, e siccome di miracol ne ode
L'altro parlar , ma nulla
Per udir ch' e' si faccia alcun ne intende.
Invulnerabil sempre, o Bharatìde,
In qualsivoglia corpo, ella si trovi
È l'anima, sicchè pianger sul fato
Di qualsiasi animal non ti è mestieri.
E se tu guardi il tuo dover qual sia

Tremar non ti convien, però ché nulla
È d'un prode guerrier più degna cosa
Che leggittima guerra. Assai felici,
O di Prithâ figliuol, sono i guerrieri
A cui s'offre da sè guerra siffatta,
Quasi per essi la dischiusa porta
Quella fosse del ciel. Se tu rifiuti
Pugnar guerra sì giusta, i tuoi doveri
E la gloria abbandoni, e reo di grave
Colpa ti rendi, e tua vergogna eterna
Fra gli uomini sarà. Più dell'istessa
Morte l'infamia al generoso è amara.
Questi guerrieri che montati or vedi
Sovra gli ampi lor carri estimeranno
Che per viltà dalla battaglia lungi
Tu ritratto ti sia talchè il dispregio
Di quelli stessi incorrerai che in grande
Conto t'ebber finora e vergognose
Cose i nemici tuoi di te diranno
Tuo valor deridendo. Or che potrebbe
Esser di ciò più doloroso ? Al cielo
Tu se sei morto salirai, la terra
Vincitor ti godrai. Su dunque, sorgi,
O figliuolo di Kunti, ed alla pugna
L'animo intendi, nello stesso conto
E il piacere e il dolore e il premio e il danno
E la vittoria e la sconfitta avendo,
Alla battaglia ti apparecchi, colpa
Così ad incorrer non vorrai nessuna.
Queste cose fin quì furon secondo
La razional dottrina dichiarate,
Or secondo la mistica le ascolta.
Della qual quando avrai piena la mente
O di Prithâ figliuol, sciolto all'intutto
Dalle catene tu sarai dell'opre.
Sforzi vani o dannosi in questa scienza
Conosciuti non sono, e solo un poco

Di così fatta religione è l'uomo
Da un gran timore a liberar bastante,
Quivi, o figliuol di Kuru è sempre un solo
Costante obbietto, ma di que' che nulla
Non han costanza di pensieri in molti
Quasi rami divise le sentenze
Ed infinite veramente sono.
Alla costanza e al meditar la mente
Non è volta de' sori che de' Vedi
Si piaccion solo, e tutto oltre di quelli
Hanno in non cale, e di ricchezze e impero
Studiosi si mostrano e suprema
Felicità lor sembra in fra i celesti
Aver la stanza, e cupidigia dentro
Punge i lor petti, cui dal ver dilunga
Quella vana sentenza che agli umani
Premio del bene oprar la gentilezza
De' natali impromette, e riboccante
Tutta è di sacri riti onde opulenza
E impero conseguir dato è al mortale.

Delle tre qualità ne' sacri Vedi
Si contien la materia; or tu da quelle,
Argiuna, lungi de' tenerti, lungi
Da' pugnanti contrarii, di costante
Animo esser t'è d'uopo, d'ogni cura
Mondana lungi, e di te stesso donno.

A quanti usi servir soglion le fonti
Delle accolte acque, a tanti usi l'astuto
Brahman rivolge i sacri libri. Solo
Nell'opre istesse per te sia riposta
Non di quelle ne' frutti ogni importanza;
Sprone all'oprar non siati il premio, e nulla
Te vaghezza dell'ozio unqua non prenda.
Nella pietà permani, e discacciata
Ogni ambizion da te, tu'opre compi,

Sempre ugual ne l'avversa e ne la lieta
Sorte ; costanza è devozion chiamata.
O spregiator delle ricchezze, assai
Di minor pregio è l'opra che i profondi
Raccoglimenti del pensiero. Asilo
Cerca in solo il pensier ; misero all'uomo
Cui sol muovono i premi. Ma chi tutta
Solo alla devozion l'anima ha volta
Il buon successo ed il cattivo lascia.
Dunque alla devozion tu ti rivolgi ;
La devozione è lieto fin nelle opre.
  Dalle strette catene di un novello
Rinascimento sciolto, e con devoto
Animo il savio, a cui nulla de' frutti
Dell'operar non cale, al luogo dove
Danni non son volge securo il passo.
E allorchè dell'error le tortuose
Vie la tua mente ha sormontate, al pieno
Dispregio allor di quanto udisti e quanto
Su le sacre dottrine udir si puote
Tu giungerai. Se libera la mente
Tua dalle sacre tradizioni, salda
Perdurar sappia e in meditar costante
A vera devozion giunger ti è dato.
  Argiuna dice allor : quale dell'uomo
Ben fondato in sapienza e bene ausato
A contemplare è il vero segno, o Krisna?
E per che modo parla e per che modo
Nel riposarsi e nell'oprar si porta
Colui che ha volta al meditar la mente ?
  E l'almo Iddio : quando egli ogni desio
Che l'alma offende ha dispogliato, quando
Di sè stesso è contento, allor fondato
Ben può dirsi in sapienza. E que' cui l'alma
Non conturba il dolor, non del piacere
Il desiderio alletta, e non conosce
Sdegno, amore o timor, Muni costui,

Vien domandato. Qual da nullo affetto
Non agitato mai, che che gl'incontri,
Odio nè gioia non conosce, in lui
Veramente è sapienza; e se a quel modo
Che la testuggin fa le membra, i sensi
Dalle cose sensate egli ritira
Vera sapienza è in lui. Quel che del corpo
È esposto a' sensi da sè stesso lascia
L'uom continente, e l'appetito istesso
La temperanza sua grande veggendo
Da sè lo lascia. Vero è ben, figliuolo
Di Kunti, che talvolta anche del saggio
Comunque tutto a dominarli inteso
Dietro si traggon gl'inquieti sensi
L'anima a forza. Ma poichè domati
Li avrà colui che al meditare è volto
In me pur fiso egli si posi; solo
In que' ch' ha i sensi al suo voler sommessi
Vera sapienza si ritrova. Nasce
Nell'uom che tutta alle sensate cose
Volta ha la mente inchinazion per quelle,
E da questa il desìo; dal desìo quindi
Nasce lo sdegno, dallo sdegno viene
Il turbamento de' pensieri, e tutta
Dal turbamento de' pensieri posta
È sottosopra la memoria, donde
La ragion si smarrisce e la smarrita
Ragion dà morte. Ma colui che saldo
Ha ben lo spirto, e che co' sensi scevri
D'odio e d'amore, e al suo voler sommessi
Tratta le cose di quaggiù, l'intera
Tranquillità dell'anima consegue.
Dalla tranquillità quindi dell'alma
La cessazione del dolor si nasce.

Di colui che tranquillo ha l'intelletto
Subito acquista la ragion l'impero,
Ma qual devozione in cor non serra,

In lui ragione o di sè stesso scienza
Non si ritrova ; e qual di sè medesmo
Conscio non è, tranquillo esser non puote.
Or come esser potrìa colui beato
Che tranquillo non è ? Ben la sapienza
Vacilla di colui che a le sensate
Cose ligio si fa, come vacilla
Nave per vento in mezzo alle onde. Solo,
O grande eroe, nell'uom che i sensi lungi
Tien dalle cose sottoposte al senso
Vera sapienza si ritrova. Quando
Notte è per l'altre creature, veglia,
Que' che appieno a domar sè stesso è giunto,
Ed in quell'ora in cui vegliano tutti
Gli esseri, al Muni che il ver guata è notte.
Siccome entrano le acque
Nell'ocean che immoto
Si riempie continuo e non trabocca,
Così venir può solo
Quegli a tranquillità dentro al cui cuore
L'appetito entra e non colui che porta
Agli appetiti amore.
   Tranquillità solo colui raggiunge
Ch'ogni appetito dal suo cor cacciato
Senza desìi si vive, e senza cura
Di sè medesmo e di superbia scevro.
Questo, o figliuol di Prithà, è veramente
Di Dio lo stato, a cui qual'uom perviene
Non è più nulla che il conturbi, e fino
Al supremo momento di sua morte
L'assorbimento in sen di Dio consegue.

Così nell'Upanisad etc. il secondo capo a nome MEDITAZIONE SULLA DOTTRINA SANKRJA.

III.

Argiuna allora incominciò : se tanto,
O tu cui volan de' mortali i voti
Chiomato Krisna, all'operare innanzi
Poni il pensier , per che cagion tu m'hai
A sì fatte nefande opre sortito ?
Col tuo dubbio parlar quasi turbata
Haimi tu la ragion· Deh, questo solo
Certamente mi dì : per che maniera
Conseguir posso quel che a me fia 'l meglio.

E l'almo Iddio : doppia ragion di vita,
O innocente, nel mondo io t'ho dimostro,
Di que' che son speculativi è l'una
Tutta rivolta al meditar la scienza ;
È de' devoti la seconda tutta
Alla pratica volta. Ozio non gode
Chi dal por mano all'operar si astiene
Nè il rinunziare all'operar bastante
È per condurre a perfezion. Già nullo
Uomo non puote nè un momento solo
Inoperoso rimaner, chè spinto
Ancorchè non volente, è dalle innate
Sue naturali facultadi all'opra.
Ben colui che del corpo ha domi i sensi
E pur le cose al senso sottommesse
Stoltamente coll'anima vagheggia
Ha d'ipocrita nome : ma colui
Che ha domati con l'anima i suoi sensi
Nè d'alcuno interesse, Argiuna, spinto,
De' sensi alle opre si rivolge, in sommo
Pregio è tenuto. E tu quell'opre compi

A cui fatal necessità ne astringe,
Chè dell' inerzia assai più gentil cosa
È l' operar; fino del corpo il cibo
A te da inerzia non verrebbe. Questo
Mondo dell'opre co' legami astringe
Ogni opera fuorchè quelle soltanto
Che il culto han per obbietto. Or tu di Kunti
Figliuol, d' ogni desio libero dentro,
L' opre che sono a questo fin rivolte
Non lasciar di compire. In fin dal giorno
Che generò le creature, e insieme
De' sagrifizii tutti i riti, il sire
Della generazion disse: » con questi
Voi crescerete; questi sieno a voi
La Kamadhuka vostra; e voi con questi
Cattivate gl' Iddii, gl' Iddii con essi
Cattiveranno voi; di così fatta
Corrispondenza in onorarvi, somma
Felicità conseguirete. I cibi
Più diletti gl' Iddii con sagrifizi
Culti da voi vi largiran. Son ladri
Que' che de' doni degli Iddii mangiando
Parte lor non ne fanno; d' ogni colpa
Sono i buoni disciolti che de' resti
Mangiano delle offerte, ma coloro
Che apparecchian per sè loro vivande
Sol si ciban di colpe. » Gli animali
Traggon da' cibi l'esser loro, il cibo
Vien dalla pioggia, il sagrifizio impetra
La pioggia al cibo, e al sagrifizio l'opra
Dà compimento, ma da Brahma è l'opra.
E Brahma, sappi, che da quel che eterno
Immutabil perman l'essere tragge.
Quindi deriva che presente è sempre
Brahma ne' sagrifizii, il qual per tutto

Penetra l'universo. Or chi di tali
Rivolgimenti in questo mondo il cerchio
Girar non lascia, di vita empia e solo
A' suoi sensi devoto, inutilmente,
Figliuol di Prithâ, egli ci vive. L'uomo
Che in pace è con sè stesso, e di sè stesso
Contento gode, è d'ogni oprare immune,
Ed a lui niente in su la terra cale
Di quel che fassi o non si fa, nè d'uopo
Dell'assistenza egli non ha di alcuno.
Però d'ogni altra ambizion disciolto
La destinata tua opra tu compi.
Sol chi d' ambizion libero il petto
Vaca a sue opre il sommo ben consegue.
Gianaka, e gli altri come lui, dell' opre
La perfezione han conseguita. Ancora
Dell'umana famiglia al ben guardando
Tu pon mano all'oprar. Quel che i migliori
Fanno, pur gli altri appunto appunto fanno,
E l'esemplo che lor dato è da quelli
Seguono tutti. Ecco, o figliuol di Prithâ,
Ne' tre mondi a compir nulla tenuto
Veramente io non son, nulla mi resta
A conseguir ch'io già non mi abbia, eppure
Ad operar sempre son volto. E s'io
Che in me pigrizia non conosco, un tratto
Dall'operar mi rimanessi, a certa
Rovina il mondo andrìa, poi che i mortali
Alle vestigia mie, figliuol di Prithâ,
Ad ogni modo tengon dietro. Dove
Più nulla io non facessi, io d' una grande
Distruzion sarei cagione, e tutta
Darei cotesta umana razza a morte.
Come lo stolto allor ch'opera, è tutto,
O Bharatide, nell'oprare assorto,

Così d'ogni desio libera l'alma,
Operi il saggio, e solo scopo s'abbia
All'opre sue l'universal vantaggio,
Nè sorger faccia di pensier dubbiezze
Fra gli stolti all'oprar dediti solo.
Oprando con devoto animo compia
Su'opre il savio. Ogni opra dalle stesse
Qualità naturali è al fin condotta.
Sol quegli a cui la cieca confidenza
In sè medesmo alla ragion fa velo
Può dir : di questo fatto io son l'autore.
Ma chi sa il vero, o prode, della doppia
Distinzion tra qualitade ed opra,
Le qualità della natura, e' pensa,
Opran l'una nell'altra, e sì pensando
L'animo suo nell'operar non pone.
Quegli per contra a cui della natura
Turban le proprie qualità la mente
È nell'opre di queste involto tutto..
Lo scempio poi delle universe cose
Ignorante, colui che l'universe
Cose comprende traviar non lascia.
In me l'opere tue tutte deponi
E colla mente al primo spirto volta,
Nè da nulla speranza entro incitato,
D'ogni tua cosa non curante, e spoglio
D'ogni fiacchezza l'anima, combatti.
L'uomo che sempre i miei precetti osserva,
E che pieno di fè contro di quelli
Levar la voce non ardisce, al fine
Emancipato vien dall'opra istessa.
Chi per contra ne mormora e i precetti
Miei non osserva, sappi che costui
Di ragione orbo e d'ogni scienza casso
A perdizion verrà. Quel che è conforme

Alla natura il savio anche procaccia.
Seguono tutti la natura; opporsi
A che varrebbe ? Avversione a amore
È per le cose a ciascun senso esposte;
All'una o all'altro andar l'uom non si lasci,
Però che quelli i suoi nemici sono.
Meglio il proprio dover benchè imperfetto
Che non l'altrui benchè a buon fin condotto;
Meglio fra' proprii suoi dover la morte.
Cosa piena di rischi è il dover d'altri.

Argiuna allor: da chi dunque instigato
Ancorchè non volente e quasi a forza
Questi, o Varsneja, fu a peccar sospinto ?
La cupidigia fu, l'Iddio rispose,
L'ira divoratrice, empia che nasce
Dal furor degli affetti insito in lui.
Questo solo quaggiù nostro inimico
Esser tu stima. Come tutta involta
E dal fumo la fiamma ovver lo speglio
Dalla ruggine, ovver siccome tutto
È dall'alvo materno involto il feto,
In cotal guisa è tutto l'universo
Da quello involto. Ogni saper da quello
D'ogni uom più savio universal nemico,
Insaziabil foco ch'ogni forma
A piacer suo come gli aggrada assume,
Figliuol di Kunti, è involto. Son la mente
L'anima e i sensi i suoi dominii, e poi
Ch'esso ha con questi ogni sapere involto,
Stolto rende il mortal. Però, domati
Prima, o divino Bharatide, i sensi,
Questo d'ogni saper, d'ogni dottrina
Empio distruggitor da te discaccia.

Di gran potere i sensi esser si dice,
Di vie più grande l'anima che i sensi,
E di maggior che l'anima la mente;
Solo il poter di quel furor vantaggia
Della mente il poter. Sapendo adunque
Siccome quel più della mente ha possa,
Tu te medesmo in te stesso afforzando,
L'intrattabil nemico e di sì varî
E mutabili aspetti, o eroe, soggioga.

Così nell'Upanisad etc. il terzo canto intitolato DEVOZIONE NELL'AZIONE.

IV.

A Vivasvata (allor l'inclito Iddío
A dir seguì) questa dottrina, eterna
Mistica, fu da me prima insegnata,
E Vivasvata a Manu la trasmise,
Che Iksvâko ne istruì. Per tal maniera,
O de' nemici domatore, i santi
Re l' un dall' altro l' hanno avuta, ancora
Che per lunghezza di trascorso tempo
Fosse in oblìo poscia caduta. Questa
Antica sapïenza oggi io ti svelo
Però che amico e a me devoto sei;
Chè mistero grandissimo si è questo.
E l' altro a lui: tu ci se'nato dopo
Di Vivasvata, sì che innanzi al tuo
Fu il nascimento suo; dunque in che modo
Quella parola intender mi è mestiéri
Che detta hai « fu da me prima insegnata » ?
L' almo Iddio gli rispose: assai già furo
I nascimenti miei, Argiuna, assai
Furono i tuoi. Cognizion di quelli
Interissima è in me, ma tu di questi,
O domator degl' inimici, nulla
Conoscenza non hai. Comunque alcuno
Nascimento io non ebbi e d' incorrotta
Essenza io sia, comunque io m' abbia sovra
Gli esseri tutti impero e sulla stessa
Natura, che è pur mia, la signorìa.
Per la mistica mia virtude io nasco.
Quantunque volte, o Bharatide, viene
Le pietà meno e l' empietà trionfa
Io me stesso procreo; per la difesa
De buoni a tempo a tempo io ci rinasco,

La rovina de' tristi e la conferma
Della pietà. Colui che veramente
L' opera mia divina e la divina
Generazion conosce, Argiuna, allora
Che dal suo corpo egli si parte, ad altro
Nuovo rinascimento egli non passa,
Ma viene a me. D'ogni timor disciolti
E d'ogni sdegno e d'ogni affetto, molti
Furon che in me fidando, e del sapere
Purificati al foco, entrati sono
Nella sostanza mia. Secondo ch'essi
A me volgonsi, ed io, figliuol di Prithâ,
Compenserolli. Per diversi modi
Sempre pel mio sentier l'uomo si muove,
Ma gl'Iddii cole in sulla terra quegli
Che buon successo all'opra sua desìa.
E veramente in questa mortal vita
Il buon successo che dall'opre nasce
In assai piccol tempo si consegue.
Già da me seguitando le diverse
Qualità naturali e le varie opre,
Create fur le quattro caste. Io solo,
Sappi, l' autor ne fui bench' io di nulla
Autor non siami e incorruttibil sia.—
Me l' oprar non contamina; delle opre
Il frutto a me stimol non è; chi tale
Sa ch' io mi sia, de l' azion ne' ceppi
Stringer non fassi. E ben di ciò convinti
Così appunto operar solean que' prischi
Cui stringeva il desìo di liberarsi
D' ogni mortal legame. Or tu fa quello
Che dagli antichi prìa farsi solea.

Ma che cosa è l' azion? che cosa è l' ozio?

A siffatta domanda i vati istessi
Si sbigottir. Tal' opra io spiegherotti,
Poi che impresa l' avrai, libero al tutto
D' ogni mal tu sarai. Molto è mestieri
Di por mente all' oprare, e all' oprar male,
Ed al non operar, però che sono
Inestricabil de le azioni i modi.
Que' che nell' opra vede l' ozio, e quegli
Che nell' ozio l' azion, sol tra' mortali
Savio e devoto e ad ogni fatto acconcio
Veramente è costui, quegli onde scevre
Son d' ogni fin di cupidigia l' opre,
E di cui sono della scienza al foco
L' opere accese, da' sapienti dotto
Egli sol fu chiamato; egli che sempre
Lieto in cuor suo, di protezion d' altrui
Non ha mestieri, e di su' opre al frutto
Non ha l' anima intesa, anche in quell' ora
Che in un'opra è occupato, e' nulla adopra.
Ed in nulla sperando, poi che domi
Ha i suoi proprii pensieri, e non si briga
Di esterni aiuti, e col suo corpo solo
Ogni su'opra compie, alcun peccato
E' commetter non può. Que' che alle cose
Che gli si offron da sè vive contento,
De' contrarii maggior, d' invidia lungi
E nella lieta sorte e nella avversa
Ugual sempre a sè stesso, ancor ch' e' vachi
Ad alcuna opra, non però tra' nodi
È implicato di quella, chè dell' uomo
Scevro d' ogni desìo, libero al tutto,
Che ha rivolto al saper solo il pensiero
E solo scopo il sagrifizio, intera
Isvanisce l' azion. Brahma è l' offerta,
Brahma è il sacro butiro, e nella fiamma

È Brahma, per virtù fassi di Brahma
Il sagrifizio, e però torna a Brahma
Qual nelle opere sue sol Brahma ha in mente.
Son de' devoti che soltanto in cale
Il culto han degli Iddii; sono altri ancora
Che nel foco di Brahma con lo stesso
Lor sagrifizio far sogliono offerta
Del sagrifizio. Qual l'udito e gli altri
Sensi dell'astinenza offre nel foco,
E qual nel foco istesso offre de' sensi
Ogni cosa sensata e i suoni in prima.
Altri son che del corpo e della vita
Gli uffizii tutti di offrerr son usi
In quel mistico foco delle loro
Macerazion che dalla scienza è acceso.
Alcuni offron danari, e chi del corpo
Le penitenze e qual la devozione.
La tacita lettura altri e la scienza,
Offerir suole temperante e a duri
Voti legato. Nel respiro questi
Offre lo spirto, e quegli nell'istesso
Spirito fa del suo respiro offerta,
Ed allo spirto ed al respiro insieme
Impedite le vie, soltanto attende
Lo spirto a ritener. Sono anche alcuni
Che si astengon dal cibo e nella vita
Offron la vita. Tutti questi sono
Buoni conoscitor di sagrifizii,
E le peccata lor lavan con quelli.
Fan dell'eterno Brahma in sen ritorno
Quanti, cibo immortal, mangian de' resti
De' sagrifizii. Questo mondo, o sommo
De' Kurùidi, di colui che è schivo
Di sagrifizii esser non puote; or come
Sarìa suo l'altro mondo? Or tutte queste

Di sagrifizii differenrti fome
Al cospetto si compiono di Brahma.
Ma de' saper che tutte sol con l' opra
Compirsi ponno ; quando hai ciò saputo
Liberato sarai. Maggior di quello
Delle ricchezze è il sagrifizio ch' altri
Fa della scienza, però che la scienza,
O figliuolo di Prithâ, o domatore
Degl' inimici, tuttequante l' opre
In sè comprende. Or questa sol procaccia
Col venerar, col chiedere e servire.
E i savii a cui si è manifesto il vero
A te la scienza insegneranno, e quindi
Più possibil non è, quella saputa,
O Panduìde, che in error tu cada,
Però che, sua mercè, gli esseri tutti
In te stesso ed in me solo vedrai.
E quando ben di qualsivoglia reo
Fossi più reo, le colpe tutte quante
Tu nella nave traghettar potresti
Della scïenza. Come acceso foco
In cenere riduce, Argiuna, il legno,
E così fa tornar cenere ogni opra
Il foco del saper. Nulla nel mondo
Veramente non è che possa altrui
Purificar come la scienza; questa
L' uom che è perfetto in devozion ritrova
Di per sè stesso in sè medesmo alfine.
Ma sol quegli che ha fede la scïenza
Conseguir puote, e tutto a quello inteso,
Co' sensi domi ed il saper nel petto
In poco d' ora giunge alla suprema
Tranquillità. Ma l' ignorante e quegli
Che non ha fede, e chi nel dubbio è immerso
A rovina ne andrà; giammai nè questo

Mondo nè l' altro sarà suo, nè gioia
Non gusterà colui che il dubbio accoglie.
Que' che signor di sè, l' opra ha affidate
Alla devozione, e colla scienza,
O spregiator delle ricchezze, il dubbio
Ha disperso, da' vincoli dell' opre
Non è legato. Questo dubbio adunque,
O Bharatide, che nel cuore hai fisso,
E d' ignoranza è figlio, con la spada
Dal saper taglia, e sorgi e ponti all' opra.

Così è nell'Upanisad etc, il quarto capo a nome DEVOZ ONE CON LA SCIENZA.

V.

Argiuna allora: l'astenersi disse
Dall'operar tu lodi, o Krisna, e insieme
L'esercitarsi all'opra; or qual di queste
Cose sia la miglior, mostrami aperto.
E l'almo Iddio: l'esercitarsi all'opra
E l'astenersi dall'oprar la somma
Felicità può partorir; ma quello
A questo è ben da proferir. Colui
Veramente dee dirsi che dell'opra
S'astien del tutto, il quale odio non punge
E non amor, perchè qual de' contrari
Libero è dal desìo, da' nodi, o eroe,
Facilmente dell'opere è disciolto.

Solo i fanciulli divisata fanno
Dalla dottrina a speculare intesa
L'altra che è tutta all'azion rivolta,
Ma non i savii; chè qual d'esse l'una
Esercita, costui dell'altra ancora
Consegue i frutti, e ben gli operativi
Lo stesso posto di color che sono
Speculativi s' han. Quegli soltanto
Vede secondo il ver, che la dottrina
Speculativa e l'altra che riposta
É tutta nell'oprar, come una stessa
Cosa risguarda. L'astenersi intero,
O eroe, dall'opra è assai difficil cosa
A cui non è di devozion fornito,
Ma in picciol tempo a Brahma si solleva
Pieno di devozion l'anacoreta.
Chi a devozione è addetto, e puro ha il cuore
Vincitor di sè stesso e de' suoi sensi
Dominator, di cui l'alma con l'alma
Di tutti quanti son gli altri animali
Comunica, ancor ch'egli operi, niente
Contaminato è dall'oprar. Qualora
Vegga il devoto che del vero è instrutto
O ascolti o tocchi odori o mangi o vada
Dorma o respiri o parli o lasci o prenda
O che apra gli occhi o che li chiuda, sempre
Pensi: io fo nulla, e sempre persuaso
Di questo e' sia, che i sensi nelle cose
Si aggiran sol che son soggette a' sensi.
L'uomo che oprando, a Brahma offre su'opre,
E che d'ogni desio s'è dispogliato,
Contaminato esser non può da quelle
Come la foglia non potrìa del loto
Contaminata esser dall'acqua. L'uomo
Veramente devoto, il qual lontano

È d'ogni ambizione, opra col corpo
Colla mente, coll'anima e talvolta
Co' nudi sensi per purgar sè stesso.
L'uom devoto che messi abbia in non cale
Dell'operare i frutti, la perfetta
Tranquillità consegue, ma colui
Che di devozion l'anima ha priva
De' desiderii dall'ardor sospinto
Sol fiso a' premii di su'opre, in quelle
Avviluppato resta. Il temperante
Mortal di poi che dal suo petto ogni opra
Ha discacciata, volentier si assiede
Alla città di nove porte adorna
E nulla e' fa, nè all'opra altri sospinge.
Nè d'oprar la virtù, nè l'opra istessa
Creò del mondo il reggitor, nè punto
L'amor pe' frutti dell'oprar; ma vince
Suo proprio istinto in ciaschedun. Le colpe
Di nessun non accoglie nè il ben fatto
L'onnipossente. Ben dall'ignoranza
La scienza è involta e quindi è nell'errore
L'uman genere tratto. Ma la scienza
Di color dalla cui mente scacciata
Ha la scïenza l'ignoranza, questo
Sommo, a guisa di sol, tutto rischiara.
E chi pensa quel sommo, e l'alma in quello
Ha trasfusa, ed in quel vive ed intento
È solamente a quello, egli una strada
Batte da cui più non si torna indietro,
E lui la scienza d'ogni colpa lava.
Nel Brahman di modestia e scienza adorno,
Nel bue, nell'elefante e fin nel cane
Ed in coloro che mangiar son usi
Della carne di can, veggono i savi
Pur la cosa medesma. Anche quaggiuso

È la natura vinta da coloro
Che ben fondato hanno in costanza il petto,
E perchè senza colpe, e sempre uguale
A sè medesmo è Brahma, in Brahma appunto
Sussistono essi. Allor che alcuna cosa
Grata gl'incontra l'uom non si rallegri,
E se niente di tristo avvien gl'incolga
Non si affanni però. D'animo fermo
E imperturbato, Brahma egli conosca,
Sussista in Brahma. Delle eserne cose
Chi non ama il contatto e in sè medesmo
Quel che il diletta sa ritrovare, e immersa
Colla devozion l'anima ha in Brahma,
Felicità non peritura assegue ;
Chè quel piacer che dal contatto esterno
Origin prende, di dolore è madre;
E perocchè principio hannosi e fine,
D'essi il savio non gode. Or quale innanzi
Che sia dal corpo liberato, in terra
Sa sostener l'assalto che da sdegno
Nasce ovver da desìo, devoto è questi
Ed è felice. Que' che dentro gode,
Que' che dentro si piace, e quindi dentro
È rischiarato, sol questi è devoto,
E di Brahma partecipe l'intero
Annullamento in Brahma egli consegue.
Il savio che ha respinto ogni peccato,
Che sè stesso ha ben domo, e d'ogni dubbio
Si è liberato, e che del ben di tutti
Gli animanti si allegra, in sen di Brahma
L'annullamento assegue. A Brahma in seno
L'annullamento trova a sè vicino
Que' che di sdegno e cupidigia scevro
È temperante e i suoi i pensieri ha domi
E dell'essenza spiritale è esperto.

L'anacorete il qual da sè rimosso
Ogni contatto ha dell'esterne cose
Col guardo in mezzo a' sopraccigli fiso,
E con misura ugual regge lo spirto
Ch'esce delle narici e quel che v'entra,
E i sensi ha vinti e l'anima e la mente
Ed alla sua liberazion sol volto
Ogni ira, ogni timore, ogni desio
Ha scacciato da sè, libero in vero
Egli può dirsi, e allor che me di tutte
Le penitenze e i sagrifizii solo
Fruir conobbe, e me solo padrone
Conobbe esser de' mondi, e a tutti quanti
Gli animali benevolo, l'intera
Tranquillitade allora egli consegue.

Così è nell'Upanisad etc. il quinto canto, intitolato, *DEVOZIONE PER MEZZO DELLA RINUNZIA ALL'AZIONE.*

VI

L'uom che delle opre non curando i frutti,
Compie quell'opre che compir fa d'uopo
(A parlar l'almo Iddio così seguiva)
Questi devoto è veramente, questi
Ha rinunziato ha tutto, e non colui
Che senza sagrifizii e senza il fuoco
Sacro si vive; chè quel che le genti
Dicon rinunzia, o Panduìde, sappi
Esser la devozione, e nessun dirsi
Devoto può dove egli ogni proposto
Terreno prima non rinunzia. L'opra
Di aiuto al solitario esser si dice
Che sollevarsi a devozion contende,

Ed il nulla operar dicono in vece
A cui già l'ha raggiunta esser di aiuto;
E dicesi che allora e' l' ha raggiunta,
Quando de' sensi negli oggetti immerso
E nelle opre non è, quando a' proposti
Terreni ha rinunziato. E' si sollevi
Da sè medesmo e non egli sè stesso
Abbassi troppo; l'anima talora
Compagna è all'uomo, ma talor nimica.
Compagna è quando per suo mezzo l'uomo
Sè medesimo vince , ma talvolta
Per nimistade a quel che non è spirto
Come inimica all'uom l'anima istessa
Avvien si porti. Ma di lui per contra
Ch'è in cor tranquillo e sè medesmo ha vinto,
L'anima, poi che il primo posto ha preso,
E nel caldo e nel freddo e nella gioia
E nel dolore e fra gli onori ovvero
Nell'ignominia, in sè tutta è raccolta.
Il sapiente il cui spirto della scienza
E della cognizion prende diletto,
Che al di sopra di tutto si é locato,
Ed ha del corpo sottomessi i sensi,
Che fra la zolla, fra la pietra e l'oro
Differenza non fa, devoto è detto.
Gran conto fassi di colui che è uguale
Con chi gli è benvogliente e con gli amici ,
Con gl'inimici, con gli estranei e quelli
Che indifferenti son, con chi gli è avverso,
Co' buoni e i tristi. Per segreti luoghi
Sempre il sapiente a meditare intenda
Tutto solo, domato ogni pensiero,
Senza speranza e senza compagnìa.
Questi poichè la sua stabile sede
In una pura region non alta

Nè bassa troppo, col suo pallio istesso
E con pelle di agnello e con sacra erba
Apparecchiata avrassi, con la mente
A una cosa sol volta e gli atti e i sensi
E i pensier domi, su uno scanno assiso
Quì, per purificar sè stesso, compia
Sue devozioni. E il corpo e il capo e il collo
In bilico tenendo, immobil, fermo
Riguardando del suo naso l'estremo,
Senza distrarre per gli spazii il guardo,
Tranquillo in sè, d'ogni timor disciolto
E ne' dover della devota vita
Costante, poi che doma ha la sua mente,
Me sol pensando ed in me solo inteso,
Segga il devoto. Allor ch'egli in tal modo
A esercitarsi intende e l'alma ha doma,
Quella tranquillità che è in me locata,
Di cui l'intero assorbimento è sommo
Scopo, conseguirà. Già non devoto
Veramente è colui che troppo al cibo
Ovvero al digiunar dedito è troppo,
E non colui che è troppo, Argiuna, al sonno
O alle vigilie assuefatto. L'uomo
Nel cibo temperante e ne' diletti,
Nell'oprar temperante e che nel sonno
E nelle veglie è temperante, quella
Devozïon ch' ogni dolor distrugge
Solo consegue, e di devoto il nome
Allor si avrà che nullo affetto il muove,
E la soggetta mente a sè medesmo
Ha continuo rivolta. La lucerna
In luogo posta ove non ponno i venti,
Di cui la fiamma non si muove, è detta
Immagin del devoto il qual, sommessi
I suoi pensieri, a devozione attende.

Allorchè contenuto da esercizi
Di devozione cessa ogni pensiero,
Allorchè sè medesmo contemplando
Con sè medesmo, pur di sè si piace
E l' infinita voluttà conosce
Che fuor de' sensi è collocata e solo
Dalla mente compresa, e allor che saldo
Dall' esser vero mai non si discosta,
E poichè l' ha raggiunto ogni altra cosa
Minore estima, e permanendo in quello
Per quantunque si sia grave dolore
Mai non vacilla, sappia egli che questa
Separazion d' ogni congiungimento
Con qualsiasi dolor, di devozione
Il nome si ha. Questa veracemente
Esercitar con animo fa d' uopo
D' ogni altra cosa non curante. Al tutto
Spoglio d'ogni desìo che sua radice
Ha ne' moti del petto, e poi che vinto
Il complesso de' sensi ha colla mente,
Ed allorchè con l'anima acquistata
La costanza si avrà, di mano in mano
Tranquillandosi e' vada, ed, il pensiero
Solo in sè collocato, altro non pensi.
E quante volte l'anima incostante
O non ben ferma vada oltre vagando,
E' la richiami nuovamente e tosto
Sotto all' imperio suo la riconduca.
Che quel devoto che tranquillo ha il cuore,
Che ha le malvage qualità frenate,
Che è senza macchie e Brahma è divenuto
Una suprema voluttà consuegue.
Per questa guisa a devozion rivolto
Sempre il devoto d' ogni macchia puro
Nel contatto di Brahma una infinita

Felicità senza dolor godrassi.
L' anima a devozion devota vede
Lo spirto che locato è in ogni cosa
Ed ogni cosa nello spirito, e in tutto
Scorge pure il medesmo. Or quale in ogni
Cosa me vede, in me vede ogni cosa,
E siccome io svanir da lui non posso
Così svanir da me quegli non puote.
Qual me, che ho sede in ogni essere adora,
Sempre rivolto all' umiltà comunqne
E gli si viva, sempre in me si vive.
Quale pel paragon con sè medesmo
Lo stesso, Argiuna, vede in ogni cosa,
Sia piacere o dolor, costui fra tutti
Vie maggiore devoto è reputato.

allora incominciò: di questa
Devozion che tu colla costanza,
O di Madhu uccisore e hai dichiarata,
Stabil fermezza non vegg' io per quella
Mobilità che è in noi. Mobile, o Krisna,
E turbolento e violento e duro
È nostr' animo, a cui non io mi penso
Esser più facil porre fran che al vento.
Dubbio non è, cosi l' inclito Iddio
A lui risponde, che assai mobil cosa
È nostra mente, o prò figlio di Kunti,
Nè leggier cosa è il contenerla, pure
La temperanza solo e gli esercizi
Domarla ponno. Ben cred' io che all' uomo
Che frenarsi non sa difficil torni
Giungere a devozion, ma ben colui
Che ha soggetto il talento e in ciò si sforza,
Trovar modo potrà di conseguirla.

Argiuna allor: ma que' che è intemperante
Ma di fede fornito ed il cui cuore
Dalla devozion scostando vassi
Nè la perfetta devozion raggiunse
Che via, Krisna, farà? Non egli forse
Quinci e quindi respinto e senza posa
Come squarciata nuvola si perde
Lontano errando dal cammin di Brahma?
Di questo dubbio al tutto liberarmi
Ti è uopo, o Krisna, perocchè nessuno
Altro si troverìa fuorchè tu solo
Che cancellarlo del mio cor protrebbe.
E l'almo Iddio: non quì; figliuol di Prithâ,
Non nel mondo di poi uom cosifatto
A perdizion verrà, perchè colui
Che giuste opere compie in nessun modo,
O mio diletto, men fausto cammino
Non potrà fare. E quando e' dilungato
Da devozion si fosse, alla regione
Egli sale de' giusti, e poi che quivi
Per anni senza fine ebbe sua sede,
Egli rinascerà nella famiglia
Di alcun casto e felice o, d' una stirpe
Di sapienti devoti avrà la vita.
Certo che a conseguir difficil cosa
È cosifatto nascimento in terra.
Egli allor la medesima ripiglia
Disposizion di mente che nel primo
Corpo egli si ebbe, ma vie più si sforza,
Nella perfezion, figlio di Kuru.
Pur dalla antica consuetudin tratto
Vien suo malgrado, e ancor che desioso
Di aver di vera devozion contezza,
Raggiunge sol de' voti suoni il Brahma.
Ma il devoto che a tutt' uomo contende,

Che ha lavato sue colpe e che pe' vari
Rinascimenti a perfezion levossi
Entra il sommo sentier. Del penitente
È il devoto maggior; di quelli stessi
Che son di scienza illuminati è ancora
Reputato maggior; maggir di quelli
Che nell' oprar si versano è il devoto.
Adunque tu devoto, Argiuna, torna.
Ma fra' devoti que' che a me rivolta
Ha la profonda mente e pien di fede
Me adora, lui maggior di tutti estimo.

Così è nell' Upanisad etc. il sesto canto a nome DEVOZIONE PER MEZZO DELL' IMPERO SOPRA DI SÈ.

VII.

Ora in che modo (così l' almo Iddio
A dir seguìa) col cuore a me rivolto
Ed in me confidando e devozione
Esercitando, tu di me compiuta
Cognizion certamente acquistarai,
Figliuol di Prithâ, da' miei labbri ascolta.
Siffatta scienza universal, sì fatte
Particolari nozioni aperto
Io ti dichiarerò, le qua' sapendo,
Altro in terra a saper più non avanza.
A mala pena un sol trovi fra mille
Che di salire a perfezion si sforzi,
E tra que' che ciò fanno e che perfetti
Anche tornaro, a mala pena un solo

Che me conosca veramente trovi.
L'acqua, l'aria, la terra, il vento, il foco
E l'animo e la mente e di sè stesso
La coscienza, l'otto parti sono
In cui divisa è mia natura, io dico
L'inferiore, perocchè convinti,
O eroe, saper ch'oltre a di quella un'altra
Superior natura in me si trova
Che è principio di vita e l'universo
Mondo sostiene. Or sappi che di questa
Tutti son dal materno alvo venuti
Gli esseri fuora. Io sono, o de' danari
Dispregiator, dell'universo insieme
Il principio e la fine, nè cosa altra
Di me più nobil non si trova, e tutto
In me conserto è l'universo come
Nel rete i fili delle perle. Io sono
Il sapore nell'acqua, io son la luce
Nella luna e nel sole , in tutti i Vedi
Son la mistica sillaba, son'io
Suono nell'aria, ed il viril vigore,
O di Kunti figliuol, son'io nell'uomo,
L'odor soave della terra io sono,
Son lo splendore nella fiamma, e vita
Son negli esseri tutti e penitenza
Ne' penitenti. Sempiterno seme
Di quanto ha vita me conosci in somma,
O di Prithâ figliuol. Son io la mente
In quanti han mente, e ne' forti la forza
Ed il vigor ne' vigorosi io sono
Ma d'ogni amor, d'ogni desìo disgiunto.
Negli animanti, o sommo Bharatìde
Sono il desio che nulla legge infrena.
Ogni disposizion ch'è da natura,
L' essenziali parimenti e quelle

Che trenebrose e impetuose sono
Tu de' saper che da me viene, e in quelle
Punto io non sono, in me sono esse. Illuso
Dalle disposizion che origine hanno
Nelle tre qualitadi il mondo intanto
Me che maggior di tutte quante sono
E immarcescibil non conosce. Assai
Difficil cosa è penetrar cotesta
Divina virtù mia che si dimostra
In esse qualità; colui soltanto
Che a me s' innalza, in quella anco s' interna,
Ma non gli stolti, non i tristi e i vili
A me s'innalzan, non coloro a cui
Le false immagin delle cose al vero
Saper tolser la strada, e non coloro
Che la natura de' malvagi spirti
Seguon dappresso. A me di virtuosi
Quattro spezie devote, Argiuna, o sommo
De Bharatìdi, sono; i travagliati,
I desiosi di scïenza, quelli
Che ad acquistar sono rivolti e i saggi,
E fra costoro i saggi che devoti
Si mostran sempre e ad un sol culto intesi
Il primo posto si hanno. Oltre misura
All' uom saggio io son caro, ed a me cari
Oltre misura sono i saggi; sommi
Son quelli tutti, ma l'uom saggio un altro
Me stesso io stimo, poi che con la mente
Sempre a me volta come a via suprema
A me si accosta ed alla fin di molti
Rinascimenti, chi di scienza è adorno
A me perviene. «Vasudeva é tutto»
Un nobil cuore a cui questo sia chiaro
Difficil cosa è ritrovar. Coloro
Cui da diverse passion la scienza

Tolta è, si volgon verso di altri Iddii
Or questa norma ed or quella seguendo
Come li sforza il naturale istinto.
A ogni altro poi che ad altre cose volto,
Quelle con fede venerar si adopra,
Darò secondo la sua stabil fede.
E qual di fede così fatta acceso,
Di propiziarsi quelle cose agogna,
De' desiderii suoi ch'io pur disposi
Il compimento finalmente avrassi.
Ma di coloro che di piccol senno
Sono, finito è il premio. Agli altri Iddii
Giunge colui ch'è agli altri Iddii devoto,
Sol chi devoto è a me, fino a me giunge.
Me che invisibil son, visibil crede
Esser lo stolto che la somma, eccelsa
Immarcescibil mia natura ignora.
Di mistica virtute circofuso
Non ad ogni uom son manifesto; il mondo
Vano me non conosce che non nacqui
E che fine non ho. Ben le passate
E le presenti creature e quelle
Che saranno io conosco, Argiuna, tutte,
Ma non è alcun che me conosca. Nasce
Dall'amore e dall'odio un doppio errore,
Quindi le creature, o Bharatìde,
O domator degl'inimici, intorno
Alla vera natura delle cose
In una vana illusion son tratte.
Ma l'uom che sciolto è dalla colpa, e in pure
Opere si affatica, da quel doppio
Error libero e in suoi voti costante
Adora me. Colui che per sottrarsi
A vecchiezza ed a morte a me si volge
Brahma tutto conosce, e tutto intero

Il primo spirto e tutto intera l'opra;
Chi me Nume supremo, chi supremo
Ma fra gli esseri tutti, e me fra tutti
Sagrifizio supremo riconosce,
Conoscerà con la devota mente
Me fino al dì della sua vita estremo.

*Così nell'Upanisad etc. il settimo cante ha nome **LA DIVOZIONE PER MEZZO DEL DISCERNIMENTO SPIRITUALE.***

III.

Argiuna dice allor : ma questo Brahma
O valente uom, che cosa è mai? che cosa
Ė questo primo spirito ? che cosa
È mai l'opera ? E questo che supremo
Fra tutti gli enti vien chiamato e questo
Che supremo de' Numi è domandato
Che cosa sono ? e per che modo in terra,
O di Madhu uccisore, e in questo corpo
Ritrovarsi potrìa quel ch'è fra tutti
Sagrifizio supremo ? e per che modo
Tu nel momento della vita estremo
Conosciuto sarai da chi sè stesso
A sè stesso del tutto ha sottoposto ?
E l'almo Iddio : semplice, eterna essenza,
A lui risponde, è il sommo Brahma. Primo

Spirito è l'esser mio ; d'opra si ha nome
L'emanazion per cui degli animali
La sostanza vien fuora. La natura
Dividua è poi degli esseri supremo,
La spirital persona è il primo Iddio,
Ed il supremo sagrifizio in terra,
E in questo corpo , o sommo de' mortali,
Io stesso sono. Qual della sua vita
Giunto alla fine, allor che il corpo lascia,
Ricordevol di me quinci si parte,
Alla natura mia certo perviene.
Sempre a quella natura, onde egli in punto
Di morte, allor che abbondonato ha il corpo
Si risovvenne, conformato a quella,
O di Kunti figliuol, ciascun sen vola.
Però di me tu ti ricorda ad ogni
Istante e pugna, chè dove il pensiero
E l'animo a me sempre avrai tu fiso
Tu senza fallo a me verrai. Chi ha volta
A esercitar la devozion la mente
Nè in altro svaga, sempre la divina
E suprema persona ripensando,
O di Prithâ, figliuolo, a quella e' viene,
Quale l'antico vate
Ricorda, il reggitore,
D'ogni atomo minore,
Moderator del mondo,
D'incomprensibil forma,
Ch'ha del sole il colore
E le tenebre vince,
E della vita nel supremo istante,
Con l'alma non errante
E in religion devota,
Con gli spiriti in forza
Del suo devoto meditar raccolti
Nel confin delle ciglia,

Questi a quella divina
Somma persona giunge.
  Quel che de' sacri libri
Chi nella scienza è dotto
Uno, indiviso appella,
Quello in cui penetrar dato è al mortale
D'animo temperante,
Cui nullo affetto assale,
Quel cui ciascun si volge
Che darsi a vita religiosa ha in cuore,
Quella suprema strada
Brevemente mostrarti ora mi aggrada.
  Al supremo cammin colui perviene
Che precluse ha de' suoi sensi le porte,
Che ha represso nel suo cuore il talento,
Che gli spirti vitali ha nel suo capo
Tutti quanti raccolti, che costante
In devozion permane, e il sommo Nume
Adorando e di me solo pensando,
Il monosillabo Om sempre ripete
E dal suo corpo distaccato vive.
All'uom contemplativo e di devoti
Spiriti che a nulla altro unqua non pensa
E assiduamente me ricorda, o figlio
Di Prithâ, a conseguir facile io sono.
E i magnanimi giunti alla suprema
Perfezion, che me conseguito hanno
Non sono al nuovo nascimento esposti,
Caduco e di dolor certa dimora.
I mondi tutti fin di Brahma al cielo
A ritornar sono, Argiuna, soggetti;
Ma per colui che me, figlio di Kunti,
A conseguir pervenne, altri non sono
Nuovi rinascimenti. Colui solo
Che fin di mille età di Brahma il giorno,

E la notte conosce che di mille
Etadi è fine, veramente il giorno
E la notte conosce. Alla venuta
Del dì da quello che è invisibil sorge
Tutto quel che si vede, e della notte
Alla venuta si dissolve in seno
Di quel medesmo che è invisibil detto.
Questo complesso di esistenze ancora
Poi che alcun tempo ha perdurato, tutto
Al venir della notte si discioglie,
E del giorno al venir, naturalmente
Figliuol di Prithâ, si compon di nuovo.
Ma da questa visibile natura
Non visibile un'altra ed eternale
Assai diversa e' ci ha. Questa, laddove
A morte vengon gli altri esseri tutti,
Non viene a morte, ed individua è detta
Ed invisibil. Questa è domandata
Strada suprema, a cui qual giunger seppe
Più non ritorna; è questa la suprema
Dimora mia. L'altissima persona
In cui tutti son gli esseri, da cui
Quest'universo fu disteso, o figlio
Di Prithâ, conseguir puossi con ferma
Devozione ed a null'altro intesa.
Ma quale è il tempo che il devoto, poscia
Che di sua vita abbia compito il corso,
Al suo destino va, sia ch'egli debba
Ritornar quindi nuovamente, ovvero
Che non ritorni, ora cotesto, o sommo
De' Bharatìdi, ti dirò. La luce
E il foco e il giorno e la crescente luna
Ed i sei mesi che in suo corso il sole
Verso il settentrional polo dichina,
Il mortale a cui Brahma è conosciuto

E in questo spazio muore, a Brahma giunge.
La notte, il fumo e la mancante luna,
Ed i sei mesi che discorre il sole
Le vie del mezzodì, l'uomo devoto
Che vien durante questo spazio a morte,
Un lunare splendor solo consegue,
E ci ritorna. Questi due sentieri
Il luminoso e il tenebroso eterni
Son reputati al mondo, ma l'un d'essi
Ad un destino irrevocabil mena,
Per l'altro indietro si ritorna. A nullo
Perturbamento è l'uom devoto esposto
Che le due vie conosce. Però figlio
Di Prithà, Argiuna, tu della tua vita
In ogni tempo a devozion sii volto.
Della virtùde il frutto
Il qual ne' sacri Vedi,
Nelle macerazioni e nelle offerte
Viene impromesso tutto
Il devoto trascende a cui sia nota
Di quelle vie la differenza e intanto
Alla suprema stanza
E a quel principio sal che ogni altra avanza.

Così è nell'Upanisad etc. l' ottavo canto a nome « DEVOZIONE ALL' INDIVISIBILE E SUPREMO BRAHMA ».

IX.

A parlar l'almo Iddio così seguiva:
A te non renitente or la segreta
Universal scïenza alla scïenza
Particolar congiunta espor mi è d'uopo,
Il che saputo, libero del tutto
D'ogni mal tu sarai. Regal sapere,
Regal segreto è questo, e più ch'ogni altro
Suprema lustrazion, sacro, inesausto,
D'intuitiva conoscenza e lieve
A porre in opra. Gli uomini che nulla
In questa religion fede non hanno
Senza me conseguir tornan di nuovo
Alle vie della terra e della morte,

O vincitor degl'inimici. Tutto
Da me che sono d'invisibil forma
Questo universo fu disteso. Quanti
Esseri sono, in me son tutti, ed io
Non sono in essi. Pure in me non sono
Gli esseri veramente; ecco il mistero
Di mia natura augusto. Ora il mio spirto
Che gli esseri sostiene e che di tutte
Le cose è autor non fa dimora in quelle.
Come sempre per l'etra è l'aere immenso
Che in ogni parte penetra, a quel modo
De' pensar che in me sian gli esseri tutti
E tutti al fine d'ogni età ritorno,
Figliuol di Kunti, a mia natura fanno,
E tutti al cominciar dell'età nuova
Un'altra volta venir fuor li lascio.
Sempre fuori venir lascio io di nuovo,
La mia natura seguitando, tutto
Questo di creature ampio complesso
Il qual non suo voler, ma di natura
Il voler muove. E me non legan queste
Opere, o spregiator delle ricchezze,
Me che di quelle non curante in mezzo
A quelle resto e da que' fatti punto
Implicato non son. Da me diretta
Quel che si muove partorisce e quello
Che non si muove la natura, e quindi,
Figliuol di Kunti, si rivolve il mondo.
Me di corpo mortale rivestito
Hanno a vile gli stolti e la sublime
Mia natura non sanno che di tutte
Cose è donna suprema. A vana speme,
A vana scienza, a vane opre affidati
E d'intelletto privi, alla natura
Ingannatrice son rivolti tutti

E de' Raksi e degli Asuri. Alla diva
Natura poi rivolti i generosi
Me, figliuolo di Prithâ, colla mente
A me solo rivolta, adoran solo,
Sapendo ch'io di tutte creature
Principio primo e incorrutibil sono.
E me sempre laudando, e in me riposta,
Saldi in lor voti, ogni lor cura avendo,
Me salutano e me devotamente
Con religiosa fede adoran sempre.
Sono altri ancor che me che in molti modi
Sono in tutto presente per la mia
Divisibile insieme ed una essenza,
Sagrificando adoran della scienza
Col sagrifizio. Sagrifizio io sono
Io sacra offerta e libazion son io,
Io medicina, io canto, io sacro burro,
Io fuoco, ed io sono l'incenso. Padre
Madre e nutrice ed avolo di questo
Mondo son io, son la dottrina arcana,
Lustrazione io sono ed il solenne
Mistico monosillabo; il Rig-Veda
E il *S*ama-Veda e il Jagiur-Veda io sono;
Sentier son io, nutricatore e donno;
Son testimone, domicilio e asilo;
Amico io son, sono principio e fine
Son dimora e ricetto e seme eterno;
Io son colui che tutto il mondo scalda,
Io rattengo la pioggia ed io la verso,
Sono ancor io l'ambrosia e son la morte,
E l'ente ed il non ente, Argiuna, io sono.
Qual ne' tre Vedi è dotto,
A bere il soma usato,
Puro d'ogni peccato,
Cultor de' sagrifizi

Da me la via del cielo,
Figliuol di Prithâ, implora.
E poi che d'Indra ha conseguito il puro
Mondo, e' le divine
Voluttà degli Dei nel ciel si gode.
Poi che del cielo il mondo ampio ha goduto,
Poi che venuta è a fine
La ricompensa d'ogni sua virtute,
Al mondo de' mortali anche ritorna.
De' tre Vedi in tal modo
La religione esercitando intera,
Seguendo opposti desiderii, ad una
Felicità pervien che è passaggiera.
A chi ad altro non ha volti i pensieri
E me a costante devozione adora
Mallevador di sua salvezza io sono.
Quegli poi che devoto anche altri Iddii
A fede adora, me, figliuol di Kunti,
Adora ancor, ma di non giusto culto.
Certo, signor de' sagrifizii io sono
E sol'io ne fruisco, ma costoro
Me non conoscon veramente, e in basso
Rovinan quindi senza fallo. Vanno
Agli altri Dei coloro che degli altri
Dei son devoti; vanno a' Pitri quelli
I qua' devoti son de' Pitri; a' Bhuti
Chi adora i Bhuti va, come a me viene
Que'che a me fu devoto. E s'altri o foglie
O fiori o frutta a me devotamente
Od acqua offre, ta' cose a me con pio
Animo offerte dal devoto io mangio.
Che che tu faccia, che che mangi, quali
Sagrifizii tu compia, e che che doni,
E qua' macerazion che tu sostenga,
Tutto, o figliul di Kunti, a me consacra.

Tu per tal modo da que' lacci sciolto
Sarai che fausti ovvero infausti a' frutti
Son connessi dell'opre; e pieno il petto
Di quella devozion che a tutte cose
Rinunzia, emancipato a me verrai.
 Ugual con ogni creatura io sono;
Nessun m'è in odio e non mi è caro alcuno.
Siccome in me son que' che con devoto
Spirto mi adoran, sono in essi anch'io.
E colui che mi adora e nessun altro
Che me sol non adora, ancor ch'e' fosse
Il più malvagio de' viventi, buono
È da stimare; al certo egli è perfetto;
In picciol tempo e' sarà pio; eterna
Tranquillità di conseguir gli è dato.
Figliuol di Kunti, abbi in ciò fede: alcuno
Non perderassi che è di me devoto.
Quegli che a me vien per soccorso, o figlio
Di Prithâ, ancor che del peccato in seno
Nato fosse egli, e chi ch'egli si fosse,
Ancor che donna o agricoltore o servo
Entrerà per la via che ogni altra avanza;
Molto più dunque i Brahmani anche, ê i savi
E religiosi re. Caduto in questo
Misero mondo e passaggero adunque
A me devoto tu ti mostra; volto
A me sia solo il tuo pensier, me solo
Venera, a me tuoi sacrifizii indrizza,
Me solo adora. Solo a me botato,
Col cuore a me devoto, a me verrai.

Così nell'Upanisad etc. il IX canto a nome DEVOZIONE PER MEZZO DI UNA REGALE SCIENZA E DI UN REGAL MISTERO.

X.

Ascolta ancora, o eroe, sì l'almo Iddio
A dir seguìa, le mie gravi parole.
L'origin mia non de' Suri le schiere
E non i savi più famosi sanno;
Ben a te la dico io che a me se' caro,
E del tuo ben solo il desio mio muove.
Veramente de' Suri e de' famosi
Savii il principio veramente io sono.
Qual sa che nato io non mi sono, e nullo
Principio mi ebbi, e che del mondo tutto
Son supremo signor, costui soltanto
Infra i mortali a nullo error soggetto
Assoluto verrà d'ogni sua colpa.
Mente, scïenza , privazion di errore,
Verità, pazïenza e temperanza,
Tranquillità, dolore, godimento,

Nascita e morte, sicurezza e tema,
Animo mansueto e sempre uguale,
E gioia e penitenza e liberali
Spiriti e gloria ed ignominia, sono
Le qualità degli enti, ed a ciascuno
Singolarmente attribuii la sua.
I sette savi e i quattro prischi padri
Ed i Manu che a me simili sono
Un mio pensiero generò; da questi
Tutto il genere uman fu procreato.
Chi la mia maestà, chi così fatta
Mistica mia virtute appien conosce,
D' un'immutabil devozione acceso
Senza dubbio sarà. Dell'universo
Tutto io son fonte, e l'universo tutto
Da me procede. Ben di ciò convinti
Me solo adoran que' sapienti a cui
Del contemplar la facoltà fu data.
E me solo pensando ed in me morti,
Ammonendo l'un l'altro, di me sempre
Parlano insieme e gran diletto e gioia
Traggono quindi. Ed a costoro sempre
A me devoti e che d'amor sospinti
Me solamente adorano, concedo
Quell'estasi di spirto per cui mezzo
Giungono a me. Da pietà quindi mosso
Io per costoro e nel mio proprio stato
Immutabil restando, colla chiara
Lampade del saper disperdo quelle
Tenebre a cui dà l'ignoranza vita.

Tu dunque, a dir comincia Argiuna allora,
Supremo Nume sei, tu sei dimora
Suprema e tu lustrazion suprema.

Te divina persona, eterna, e primo
Iddio non nato, te signor sovrano
Tutti i savii addimandano ed il divo
Savio Narada ed Asita e con lui
Devala e Vjasa, e tu lo stesso appunto
Vieni a me dichiarando. Ed io ben questo
Tutto che a me tu dì, chiomato Krisna,
Vero esser credo, ma di certo, o sommo,
Tua visibil presenza nè gl'Iddii
Nè i Danavi non sanno; sol tu stesso
Pienamente conosci te medesmo,
O suprema persona, o d'ogni cosa
Nata nutricatore e signor d'ogni
Cosa che è nata, o tu Dio degli Dei
E del mondo rettor. Ben si conviene
A te narrar le tue virtù divine,
Quelle virtù per cui penetri il mondo
Ed in esso permani. Oh per che modo
Ancor che te continuo meditando
Te conoscer potrò, mistico spirto?
E in quali modi mai dell'esser tuo
Mi fia mestieri di pensarti, o santo?
O tu cui volan de' mortali i voti,
La tua mistica essenza e la sublime
Tua divina natura apertamente
A me dichiara; sazio io già non sono
Di udir l'ambrosia delle tue parole.

E l'almo Iddio: ben dunque, or le divine
Virtù mie ti dirò, le principali,
Sommo de' Kuruìdi, almen fra quelle,
Poi che fine non ha la mia grandezza.
Io lo spirito sono, o ben chiomato
Argiuna, che nel sen di tutti gli enti

Fa sua dimora, e d'ogni creatura
Il principio io mi sono e il mezzo e il fine.
Fa gli Aditji io son Visnu, e tra le stelle
Il sol raggiante io sono; io son Marici
Infra i Maruti, e Luno infra la case
Lunari io son; fra' Vedi il Samaveda,
Vâsava fra gl'Iddii; fra' sensi io sono
Il cuore, e son fra le esistenti cose
L'intelletto. Son Sankara fra' Rudri,
Fra' Raksasi e fra' Jaksi io son Vittesa,
Sono il foco in fra' Vasu, e Meru io sono
Fra le cime de'monti. In me conosci,
O di Prithâ figliuol, fra' sacerdoti
Il supremo Vrihaspati; in fra' duci
Degli eserciti Skanda, ed infra i mari
Io l'oceano son. Fra'sommi savi
Bhrigŭ mi sono e fra le voci tutte
L'unico monosillabo son io.
Fra le preghiere io son la mormorata
Prece fra' denti, e l' Himalaja sono
Fra le montagne. Il fico religioso
Son fra gli alberi tutti, e fra' divini
Savi Narada sono. Infra i Gandharvi
Son Citraratha e son l'anacoreta
Kapila infra i beati. Infra i cavalli
Ucciaisrava son d'ambrosia nato;
Fra gli elefanti Airavata son io
E fra gli uomini il Re. Fra le saette
Il fulmine son io, fra le giovenche
Kamaduka, ed il dio Kandarpa io sono
D'ogni generazione autor primiero.
Vasuki sono fra' serpenti, Ananta
Son fra' dragoni e Varuno fra quelli
Che si vivon nell'acque. Fra gli antichi
Progenitor sono Arjama , e son Jama

Fra' punitor de' morti. Son Prahlada
Infra i Daitji, e il tempo per coloro
Che son del tempo alla misura intesi.
Tra le fiere il leone e tra gli uccelli
Vainateja, ed il vento in fra le cose
Che han di purificare altrui possanza.
Fra' guerrieri son Rama, ed infra i pesci
Il Makara, e tra' fiumi il Gange io sono.
E così son d'ogni creata cosa
Il principio e la fine, Argiuna, e il mezzo.
Fra le cognizion quella son io
Dello spirto supremo, e la parola
Negli oratori, sono l'A fra tutte
Le lettere, e son io nelle composte
Parole l'unione. Io l'infinito
Tempo mi sono, io nutritor che tutto
Conservo, e morte che ogni cosa fura
E d'ogni cosa che è a venir principio.
Gloria, fortuna e voce tra le cose
Feminine son'io, memoria sono
E prudenza e costanza e pazïenza.
Il grande inno fra gl'inni, ed infra i metri
Il gajatri son'io, fra tutti i mesi
Il margasirscia e la stagion de' fiori
Fra le stagioni. Io son de' frodolenti
Il gioco e lo splendor de' luminosi.
Son vittoria e fatica e mente sono
Nelle cose che han mente. Io fra' Vriscini
Son Vasudeva ed infra i Panduidi
Argiuna spregiator delle ricchezze.
Fra' romiti son Vjasa e fra' poeti
Usana, la bacchetta io sono per quelli
Che puniscono altrui, norma di vita
Per chi vittoria agogna. Ne' misteri
Sono il silenzio e ne' sapienti scienza.

E quel che d'ogni cratura è seme,
Argiuna, mi son'io, nè creatura
Mobile ovver che non si muove esiste
Che è senza me. Fine non hanno, o sommo
Vincitor de' nemici, le divine
Virtù mie. Sol come per darne un saggio,
Questa descrizion di mia sublime
Maestà ti feci io. Qualsiasi eccelsa,
Fausta, esimia sostanza, abbi per fermo
D'una parte di mia luce esser nata.
Ma a te che importa, Argiuna, omai di questa
Intricata scïenza? Io l'universo
Con una parte di me stesso tutto,
Prima composi e intero anche permango.

Così nell'Upanisad etc. il X canto per nome » ***DEVOZIONE ALLE DIVINE VIRTU'*** ».

IL BHAGAVAD-GITA

XI.

Da quel discorso, disse Argiuna allora,
Che per mio ben tu profferisti intorno
A quel sommo mistero che di spirto
Supremo ha nome, l'error mio del tutto
Si dileguò, da poi che udito, o Iddio
Che alle foglie del loto hai simiglianti
Gli occhi, ho appieno da te di tutti gli enti
Il principio e la fine , e la perenne
Maestà tua. Qual tu descritto appunto,
O sovrano signore, hai te medesmo,
Tale, o sommo mortal, tue forme auguste
Veder desio. Se tu credi, o possente,
Dell'estasi signor, che a me vederle
Possibil cosa fia, deh ! te medesmo
Tu che sei sempiterno a me dimostra.
E l'almo Nume : ecco, figliuol di Prithâ,

Le mie cento, anzi mille, e varie forme
Divine tutte e di color diverso
E diverse di spezie. Ecco gli Aditji
E i Vasi e i Rudri e gli Asvini gemelli
E i Maruti. Infiniti e non mai prima
Visti portenti, o Bharatìde, or vedi.
Quì quest'oggi tu vedi l'universo
Nell'unità compreso, e quel che ha moto
E ciò che muover non si può, nel mio
Corpo insieme, o chiomato Argiuna, e quale
Cosa altra di veder desio tu ti abbia.
Già me veder co' tuoi occhi non puoi.
Un divino occhio a te dunque io largisco;
Il mio segreto augusto or tu contempla.

Sì fatte cose, o re, poi ch'ebbe dette
Hari, il signor de l'estasi sovrano
(In tal modo a narrar Sangiaja segue)
Al figliuolo di Prithâ, la su' augusta
Inclita forma ad insegnar si fece,
Di molte bocche e molti occhi fornita
E per molti miracoli ammiranda,
Di divini ornamenti ornata tutta,
Molte divine frecce a scagliare usa,
Di divine corone e vesti adorna,
Tutta odorosa di divini odori,
Mirabil, risplendente ed infinita
E da per tutto risguardante. In cielo
Se lo splendor di mille soli insieme
Sorgesse un tratto, allo splendor di questo
Magnanimo simìl quello sarìa.
In questo modo il Panduìde allora
Vedea del Dio degli Dei nel corpo
In unità raccolto l'universo
Che in così varie membra è dipartito.

Lo spregiator delle ricchezze quindi
Di maraviglia preso, co' capelli
Tutti ritti in sul capo, innanzi al Dio
Chinò prima la testa, e poscia giunte
Ambo le mani, in questa forma disse:
Tutti gl'Iddii vegg'io
Dentro al tuo corpo, o Iddio,
E le caterve pure
D'ogni generazion di creature,
Brahma signor che siede
Nel calice del loto,
E tutti i sapïenti
E i divini serpenti.
Te veggio in tutto d'infiniti aspetti,
Con tante braccia e pance e bocche ed occhi,
Ma la tua fine, il tuo principio e il mezzo
Di veder non ho verso,
Multiforme signor dell'universo.
Te di tiara e clave, e disco adorno
Mucchio di luce io veggo
In ogni parte risplendente intorno,
E in ogni parte assai
Difficile a veder siccome acceso
Fuoco, e siccome sole
Immisurabil luce.
Te non dividuo, sommo
D'ogni scïenza obbietto,
E te del mondo massimo ricetto;
Te perpetuo custode
Di sempiterne leggi,
Te persona immortale io riconosco,
Senza principio, senza mezzo e fine,
E di forza infinita
E d'infinite braccia
E col guardo che aduna

Il fulgore del sole e della luna;
Te con la bocca qual di foco ardente
Ecco io veggio che tutto
Il mondo fai di tua luce splendente.
Da te sol riempiti
Son gli spazii fra il cielo e fra la terra
E le region dell'etra.
Allor che il trino mondo
Vide il maraviglioso
Aspetto tuo tremendo
Tutto ne fu turbato, o generoso.
Ecco a te degli eterni
Si volgon queste schiere
E qual d'essi tremando
Con le man giunte mormora preghiere,
E, salve, ripetendo,
Le caterve de' santi
E de' divini savi
A te innalzano insieme incliti canti.
Te i Rudri, te gli Aditji,
Te i Vasi e i Sadhji e i Visvi,
Te gli Asvini gemelli
E i Maruti e con essi
Gli Usmapi e le caterve
De' Gandharvi, degli Asuri e de' Jaksi
E de' beati te contemplan prese;
Di maraviglia a te son tutte intese.
L'aspetto tuo tragrande
Con cento bocche, o forte, e con cento occhi,
Con cento braccia e cento
Gambe e con cento piedi
E cento pance e denti
Terribili, sporgenti
Quando veggono i mondi
Agitati ne sono incontanente.

Ed io similemente
Quando te veggio e il capo
Che tocca il cielo, luminoso tutto
E vario di colore
E con aperta bocca e con raggianti
Grandissimi occhi, il cuore
Dentro mi si commuove,
Nè più la mia costanza
Nè più riposo, o Visnu, io non ritrovo.
Allora che i tuoi denti
Terribili, sporgenti
Io veggo, e il volto simile alle fiamme
Del novissimo giorno,
Le regioni del cielo io non discerno
Nè più trovo riposo.
Deh! mi proteggi ognora,
O Signor degli Iddii,
E del mondo dimora.
  Ecco tutti cotesti
Figli di Dritarastra
Con le caterve insieme
De' rettor della terra,
E Bhisma, e Drona e dell'auriga il figlio
Con tutti quanti questi
Nostri famosi eroi
Entreranno di corto
La bocca tua da' denti
Terribili, sporgenti e spaventosi.
E son que' che intricati
Negli interstizii fra l'un dente e altro,
N'hanno i capi schiacciati.
  Qual de' fiumi i torrenti
Tutti corron diritti all'oceano,
Tal del genero umano
Alla tua bocca fimmeggiante tutti

Corron gli eroi. Siccome
Ratte corrono a morte
Le mosche in mezzo delle accese fiamme,
Così corrono ratti
Gli uomini a morte alla tua bocca in mezzo
E tu gli uomini interi,
Da tutte parti divorando, lecchi
Colle infiammate labbra.
I tuoi pungenti raggi
Intanto, Visnu, il mondo
Empion di luce e inceneriscon tutto.
Deh! tu mi narra chi tu se' di forme
Terribili cotanto,
E salve, o sommo Iddio,
E a me proprizio ti dimostra intanto.
Te primigenio di saper desìo,
Ma quel che tu apparecchi
Preveder non posso io.

Allora a dire l'almo Iddio comincia.

Il tempo io son, del mondo
Distruggitor, cresciuto,
A spegnere i mortali
Quaggiù tra voi venuto.
Salvo te solo, nullo
Più non vivrà di quanti
Guerrieri han preso posto
Nelle inimiche schiere.
Tu fa coraggio adunque,
Corri alla gloria, e vinti
I tuoi nemici, intero
Goditi il vostro impero.
Altra volta da me tutti battuti
Furono già costoro.

Tu da strumento ora, o ambidestro, fammi
E Giajadrata e Drona é Bhima e Karna
E gli altri eroi da me percossi vinci.
Or che dubiti tu? combatti e quinci
I rivali pugnando vincerai.

Queste parole del chiomato Krisna,
(Così Sangiaja segue)
Argiuna adorno di diadema il capo
Poi ch' ebbe udite, giunte
Ambo le man, tremando,
Fatte di nuovo le sue venie al Dio,
Con debil voce e di spavento pieno
Nuovamente lo adora
E in tal forma a parlar fecesi ancora.

Bene a ragione, o domator de' sensi
Della tua gloria il mondo
Gode ed a te è devoto.
I Raksâsi atterriti
Fuggon del cielo per le varie parti,
E a te s'inchinan tutte
De' beati le schiere.
E per che mai ragione
Te non adoreriano, o generoso,
Te di Brahma maggiore
E primo creatore?
Infinito e signor degl'immortali
E del mondo dimora,
Tu il non dividuo sei,
Tu quel che a l'ente ed al non ente è in fondo.
Tu primo degli Dei,
Tu l'antica Persona e tu del mondo

Il supremo ricetto.
Tu di tutto sciente
E tu scibile e tu sovrana sede.
Solo da te disteso
Fu l'universo, o Iddio da' mille aspetti,
Tu Vaju e Jama ed Agni
Tu Varuna e tu Luno,
Progenitor del mondo
Ed arcavolo. Oh salve! Oh mille volte
Salve! in fronte a te dico ad alle spalle,
E d'ogni parte, salve
A te, infinito, io dico.
Tua forza è senza fine,
Senza misura è tua potenza, tutto
Tu plasmasti e però tutto tu sei.
Qualunque cosa io detta
M'abbia con troppo di ardimento allora
Che siccome un amico io ti guardava,
E a te diceva « o amico, o Krisna, o figlio
Di Iadu » io che ignorava
Questa tua maestà, per negligenza,
Ovver per troppo affetto;
Qualunque cosa in cui forse per giuoco
Meno onorato io t'abbia
O passeggiando o a letto
O assiso od al banchetto,
Sia nel segreto, sia
Alla presenza, o augusto, di costoro;
Di tutto questo io chiedo
Perdono a te che immensurabil sei.
Padre tu se' del mondo,
Di tutto che si muove
E che muover non puossi,
Tu venerando e del maestro istesso
Se' di più grave autorità; nessuno

Non è che ugual ti sia;
Or come altri saria di te maggiore,
Di te cui per il trino
Mondo non è chi uguagli in risplendore?
Però te richinando,
Signor d'esser ben degno
Con laudi celebrato ,
Io col corpo prostrato
Innanzi a te, di propiziar mi sforzo.
Come padre al figliuolo,
Come all' amico amico,
Come amante all'amata,
Così conviene, o sommo degli Iddii,
Che a me benevol sii.
Io di letizia pieno
Or son dapoi che ho visto
Quel che mai visto prima io non avea;
Ma dentro di spavento
Tutta turbata l'anima mi sento.
Quelle tue forme, o Iddio,
Deh ! mi dimostra ancora,
Deh ! condiscendi, o degli Dei signore
E del mondo dimora.
Te di tiara, te di clava adorno,
E te che nelle mani
Il disco porti, ecco io
Vedere ancor desio.
O tu ch' hai mille mani
E moltiplice corpo,
Rivesti un tratto quella
Forma cui quattro braccia fanno bella.
E l'almo Iddio rispose:
Per la sacra virtute
Che in me si trova, io che propizio sonti,
Argiuna, ti ho mostrata,

La mia suprema forma,
Splendida, universale,
Primitiva, infinita
Che da te solo infuora
Altri veduta non ha mai finora.
Non per divini carmi,
Per sagrifizii o mormorate preci,
Per cerimonie e doni
Ed aspre penitenze
Questa mia forma in terra,
O di Kuru fortissimo nepote,
Altri veder, se non che tu, non puote.
Or te nullo spavento
O agitazion non prenda
Poi cha veduta hai questa
Terribile mia forma.
Ma rimosso il timore
Con giocondosa mente
L'altra forma contempla or nuovamente.

Poi che in tal modo ad Argiuna parlato
(Sangiaja sempre a raccontar seguìa)
Vasudeva ebbe, la sua forma un'altra
Volta gli mostra, e intanto
A confortar colui
Già tutto esterrefatto,
La più mite sua forma
Prende di nuovo a un tratto.
Ed Argiuna gli disse: or che veduta
Ho questa umana e placida tua forma,
O tu cui volan de' mortali i voti,
A mia natura e alla ragion ritorno.
E a lui rispose l'almo Iddio: cotesta
Mia forma ardua a veder che tu veduta
Hai pur testè, gli stessi Iddii son sempre

Di contemplar desiderosi. In quella
Forma in che visto mi hai, non io per sacri
Carmi, per penitenze o donativi
O sagrifizii visto esser non posso.
Solo pel culto che a me sol si presti,
Argiuna, in quella forma esser veduto
E conosciuto io posso e conseguito,
O domator degli inimici. Quegli
Ch'opera per me solo ad a me solo
Tutto è rivolto, che spogliati ha tutti
Suoi desiderii, e inimicizia alcuna
Per creatura qual che sia non sente,
O Panduìde, a me costui perviene.

Così nell'Upanisad etc. l'XI. canto a nome: LA VISIONE DELLA FORMA UNIVERSALE

XII

Argiuna allora incominciò: fra quelli
Devoti adorator che in questa forma
Adorarti hanno in uso, e chi ti adora
Come individuo ed infinito, quale
Aver si vuole in devozion più esperto?
Ed a lui l'almo Iddio: que' che col cuore
A me sempre rivolto, e con costante
Devozione e con intera fede
Me di adorar son usi, io sopra tutti
Devotissimi estimo. Ma coloro
Che son per tutto al modo istesso affetti,
E han de' sensi l'involucro domato,
E gioia è lor d'ogni creatura il bene,
E me indiviso e indimostrato e fuori

Dell'imperio del senso, e in ogni luogo
Presente e incomprensibile ed in cima
D'ogni cosa locato, immobil, fermo
Adoran, solo conseguir me ponno.
Assai maggior fatica hansi coloro
I qua' rivolti hanno i pensieri a quello
Che sta fuori de' sensi, chè la via
Che sta fuori de' sensi a conseguirsi
È malagevol troppo a que' che han corpo.
Ma colui che riposta in me solo abbia
Ogni sua opra, ed a me solo è intento,
E nessun'altra devozione in petto
Alimentando, me medita e cole,
E a me volta ha la mente, in picciol tempo
Io, di Prithâ figliuol, da l'oceano
Dalle morta' permutazioni estrico.
A me volgi il tuo cuore, in me riponi
I tuoi pensieri, e senza dubbio alcuno
Nella vita di poi colassù dentro
Di me dimorerai. Ma dove fiso
In me locare il tuo pensier non possa,
Con la continua devozíone almeno,
O spregiator delle ricchezze, al tutto
Di conseguirmi ti argomenta. E dove
Alla continua devozione acconcio
Neppur tu fossi, a me coll'opra intendi.
Se tu ad oprar per amor mio ti volgi
Giungere a perfezione anco potrai.
E se acconcio neppure a ciò tu fossi,
Tutto di devozion per me compreso
Con umil cuore a' frutti di tu' opre
Rinunzia allora. Miglior cosa al certo
È dell'assidua devozion la scienza,
È della scienza il meditar migliore,

Del meditare il rinunziar dell'opre
A proprii frutti; a tal rinunzia appresso
Vien la tranquillità. Colui che è privo
D'odio per ogni creatura e insieme
È benigno e pietoso, e d'ogni orgoglio
E d'ogni studio di sè stesso è sciolto,
Che nel dolore e nella gioia è uguale,
Sempre devoto, paziente, allegro,
E temperante e in suo proposto saldo,
E in me la mente e l'animo ha locato,
E me cole, costui solo mi è caro.
Que' che il mondo non muove e che dal mondo
Mosso non viene, que' che gioia o sdegno
Tema e spavento non commuove, questi
È a me sol caro. Quegli che pensiero
Di nulla non si dà, che è puro e onesto
E in sè tranquillo, e che ogni affetto lungi
Ha scacciato da sè, che ad ogni impresa
Ha rinunziar saputo e me sol cole
Anche mi è caro. Que' che non da gioia
E non d'odio è commosso o da dolore,
Quegli che nulla non desìa, che il bene
E il mal non cura e in devozion persiste
Mi è caro ancor. Colui che sempre è uguale
Con gl'inimici e con gli amici, in mezzo
All'ignominia ed agli onor, colui
Che nel freddo e nel caldo e fra le pene
E nel piacere è ugual, che ha discacciata
Ogni ambizion da sè, che fra le lodi
E i vituperi è uguale e taciturno
E di tutto contento e senza casa
E di cuor fermo e d'animo devoto,
Caro mi è pur, ma sopratutto caro
Più d'ogni cosa mi è colui che pieno,

Siccome innanzi già dissi io, di fede,
Siede al banchetto d'esta ambrosia sacra
Ed inteso a me sol me solo adora.

Così nell' Upanisad etc. il XII canto a nome: « *DEVOZIONE PER MEZZO DELL' ADORAZIONE* ».

XIII.

Questa caduca veste, a dir seguìa
L'alma Divinità, corpo vien detta
O figliuolo di Kunti, e da coloro
Che sanno il vero, que' ch' esso conosce
Conoscitor del corpo è domandato.
Me Bharatide riconosci adunque
Conoscitor del corpo in tutti i corpi.
Or da me quella è reputata vera
Scienza, che il corpo e chi conosce il corpo
Abbraccia insieme. Ora che cosa e chente
È il corpo e a qua' permutazion soggetto
Esso sia, quale sia l'origin sua,
Chi colui che il conosce e di che cosa
Egli è possente brevemente ascolta.
Ben ciò da' savii in molti modi e vari
Ritmi già fu cantato a parte a parte,

E nelle sacre metriche sentenze
Sì chiaramente dimostrate, intorno
Alle prime cagioni. Gli elementi
La coscienza di sè, la mente e quello
Parimente che visto esser non puote,
Gli undici sensi e de' sensi le cinque
Percezioni, il desìo, l'odio, il dolore
Il godimento, l'union di molte
Condizioni, il pensiero e la costanza,
Coteste cose tutte il corpo a tante
Mutazion soggetto insieme esprime.
Modestia poi schiettezza ed umiltade,
Rettitudin, pazienza e riverenza
Per il maestro, purità, costanza,
Il reprimer sè stesso e l'astenersi
Dalle cose de' sensi e alcun pensiero
Di sè non darsi; nascimento, morte,
Vecchiezza, infermità, dolore e colpa
Meditar; nulla ambizione e nullo
Per la casa, pe' figli, per la moglie,
Per le altre cose simiglianti, in petto
Amore alimentar; l'anima sempre
Costante in mezzo a' disiati casi
Ed a' men disiati; il culto sempre
Indeclinabil verso me nè misto
D'altra devozion; pe' solitari
Luoghi il tornar, la fuga de' diletti
Ne' ritrovi degli uomini; del primo
Spirto il perseverar nella scïenza;
Il meditar l'utilità che nasce
Dalla scienza del ver, cotesto il nome
S' ha di scïenza, e ciò ch'altro è da questo
È l'ignoranza. Or quel che di sapersi
È di mestieri io ti dirò: saputo
Questo, d'ambrosia l'uomo si nutrica.

Ente non è, non è non ente il sommo
Brahma senza principio; e mani e piedi
In lui son da per tutto, ed occhi e teste
E volti in lui son da per tutto, e orecchie
Da per tutto in lui sono, e sta nel mondo
E tutte cose entro di sè comprende.
Per la virtù di tutti i sensi splende
E d'ogni senso è destituto, e d'ogni
Affetto privo l'universo intero
Egli sostien. Di qualitati è scevro
E pur di tutte qualità dotato.
Dentro e fuori è di tutte creature,
Mobile e insieme immobil, per la sua
Sottigliezza discernerlo non puossi,
E sta di lungi e sta da presso insieme.
Indiviso è fra gli animali, eppure
Come diviso in tutti essi sussiste;
Lui s'ha creder di tutto esser sostegno,
Divoratore e produttor di tutto.
Luce de' corpi luminari è detto,
D'ogni tenebra puro, e scienza e insieme
Obbietto cui per mezzo della scienza
A conoscer si giunge, e in tutti i cuori
Fa sua dimora. In questo modo il corpo
La scienza e quel che della scienza è obbietto
Son brevemente dichiarati. Or quegli
Che me cole e ta' cose ha conosciute
All'esser mio perviene. La natura
E lo spirto saper tu dei come ambo
Non han principio, e saper de' com'ogni
Affetto ed ogni qualità prodotta
È da natura. Reputata ancora
La natura è cagion che suoi effetti
Ogni causa produca; è reputato
Della percezion d'ogni dolore

Come d'ogni piacer cagion lo spirto.
Il Genio ch'è nella natura infuso
Le naturali qualità possiede,
E la sua connession con così fatte
Qualitadi è cagion ch'indi da buono
Utero altri si nasca o da cattivo.
Il sommo spirto poi ch'è in questo corpo
Spettator vien chiamato e consigliere
E nutritore ancora e possessore
E signor grande ed anima suprema.
Chi lo spirto in tal modo e la natura
E le lor qualitadi anche conosce
Come ch'egli si viva, e' più non nasce.
L'anima altri sè stesso meditando
Con l'anima contempla, altri per mezzo
Dell'union razionale ed altri
Con l'union che vien dall'opra, e alcuni
Son che questo ignorando allor che udito
D'altri l'hanno l'adorano: costoro
Di ascoltar desiosi, della morte
Ben trionfano anch'essi. Ed allorquando
Una sostanza si produca, quale
Ch'essa siasi, o supremo Bharatide,
Mobile ovver che muover non si possa,
Tu de' saper dall'union del corpo
Cotesto farsi e di colui che di esso
Corpo ha scïenza. Quegli poi che in tutte
Le creature lui signor sovrano
Vede presente, e che non muore quando
Quelle vengono a morte, egli sol vede.
Chi lui vede signor che in tutte cose
Fa sua dimora, non costui sè stesso
Mena a perdizione e la suprema
Strada raggiunge. Chi l'opere tutte
Dalla natura sol vede compirsi

E sè di nulla operator, costui
Soltanto vede, e allor che la distinta
Essenza d'ogni creatura e' vede
Nell'unitate esser compresa e quindi
Se esplicando venir, Brahma consegue.
Chè di principio e qualitadi privo
Sendo il supremo ed incorrotto spirto,
O figliuolo di Kunti, ancor ch'e' faccia
Entro al corpo dimora, non egli opra
Nè inquinato esser può. Siccome l'aria
Che da per tutto penetra non puote
Per la sua sottigliezza esser da nulla
Contaminata, così pur dovunque
E' nel corpo si trovi, esser da quello
Contaminato non può mai lo spirto.
E a quel modo che un sole l'universo
Mondo rischiara, o Bharatìde, appunto
Il corpo tutto un'anima rischiara.
Que' che con l'occhio del saper discerne
Differenza sì fatta che fra il corpo
Passa e fra quello che conosce il corpo,
E così pur l'emanciparsi d'ogni
Essere che ci vive da natura,
Questi sale a colui che tutto avanza.

Così nell'Upanisad etc. il XIII canto per nome « LA DEVOZIONE PER MEZZO DELLA DISTINZIONE FRA IL CORPO E QUE' CHE CONOSCE IL CORPO ».

XIV.

Or mostrerotti, l'almo Nume intanto
Continuava, la suprema scienza
Delle scienze, la qual poichè i devoti
Saputa hanno, pervengono alla somma
Felicità. Fondati in questa scienza,
Dell'esser mio partecipi costoro
Fatti quindi, a rinascer non più sono
Anche in un'altra creazione esposti,
E nella distruzion di tutte cose
Restano illesi. L'infinito Brahma
Di utero il luogo per me tiene: in esso
Il mio feto io depongo, ed egli è d'ogni
Creatura il principio, o Bharatìde.
Di tutte quante le sostanze, o figlio
Di Kunti, in qualsivoglia utero nate,

Brahma infinito è l'utero, ed il padre
Son io che il seme somministra. Essenza,
Impeto, oscurità, sì diffinite
Son le tre qualità, che da natura
Loro origin traendo, al corpo, o eroe,
Legan lo spirito immortal. Di queste
Per la sua stessa purità splendente
E robusta l'essenza, con l'amore
Del gaudio e del saper l'anima, o santo
Uomo, costringe. L'impeto agli affetti
Saper de' che è simile, e da appetito
E inclinazion deriva; esso, o figliuolo
Di Kunti, lega con l'amor dell'opra
Al corpo que' che è abitator del corpo.
L'oscuritate alfin che a tutti offusca
I mortali la mente, d'ignoranza
Saper tu de' che nasce; e questa poi
Coll'error, con l'ignavia e l'indolenza,
O nepote di Bharata, lo lega.
L' essenza col piacere, o Bharatide,
L'impeto il lega coll'azion, ma quando
L'oscuritade involta abbia la scienza
Coll'error veramente ella lo astringe.
Quando l'impeto ha l'uom vinto ed insieme
L'oscuritate, o Bharatide, allora
L'essenza esiste; allor l'impeto esiste
Che l'uom l'oscurità vinse e l'essenza,
L'oscuritate poi quando l'essenza
E l'impeto abbia vinti. E se la luce
Della scïenza, per le porte tutte
Ingenerossi in questo corpo, sappia
L'uom che al tutto l'essenza è allor matura.
L'avidità, l'attività, le imprese
Opre, l'agitazione e i desideri,

Al maturarsi, son prodotte, o sommo
Bharatìde dell'impeto; l'assenza
Di luce e attività, l'error, l'inganno,
O di Kuru figliuol, nascono quando
L'oscuritade si matura. E dove
Alla dissoluzion giunga il mortale
Poichè a maturità venne l'essenza,
A' puri mondi di coloro egli entra
Che le supreme sedi hanno ottenuto.
Que' che allor quando è l'impeto maturo
Alla dissoluzion giunge, fra quelli
Che all'oprar sono dediti rinasce,
E que' che nella oscurità si muore
Rinascerà nell'utero de' bruti.
  Essenziale e senza macchia il frutto
Delle buone opre dicon, ma il dolore,
È dell'impeto frutto, e l'ignoranza
È dell'oscurità. Nasce la scienza
Dall'essenza, dall'impeto il desìo ,
L'error l'inganno e l'ignoranza sono
D'oscurità prodotti. Al sommo posto
Que' che permane nell'essenza salsi,
Trovansi nel mezzan gl'impetuosi,
E quel cui cinge oscuritate al grado
Delle più vili qualità vivendo,
Al sottano discende. Ma se nullo
Agente poi l'osservator da sole
Le qualitadi in fuora altro non vede,
E se quello conosce che di tutte
Qualitadi è maggiore, all'esser mio
Egli allor s'avvicina. E quando l'alma
Queste tre qualità che concreate
Son col corpo abbia dome, allor da tutti
Rinascimenti libero e da morte

E da vecchiezza e dal dolor, si nutre
Solo d'ambrosia.

Ma a qua' segni, disse
Argiuna allor, discernesi, o maestro,
Chi le tre qualitadi è a domar giunto?
Quale è sua vista, e per che modo a lui
Esse tre qualità vincer fia dato?
E l'almo Iddio: colui che lo splendore
L'attività, l'errore, o Panduìde,
Non odia allor che vengon fuora, e quando
Cessano non desìa; chi non curante,
Nè dalle qualità commosso siede,
Quale immoto permane e non vacilla;
Pur dentro sè pensando ch'esser denno
Le qualità; chi nel dolore uguale
E nel piacere, e in suo proposto fermo
Una zolla, una pietra e l'oro al tutto
Ha nel conto medesmo; chi lo stesso
Per le cose a lui care si dimostra
E per quelle che a lui care non sono;
E chi costante e pur lo stesso sempre
Nel vitupero e nella laude a lui
Data si mostra, e fra gli onori e in mezzo
All'ignominia e fra le opposte parti
Degli inimici e degli amici sempre
È pur lo stesso e a qualsivoglia impresa
Ha rinunziato, di costui si dice
Che le tre qualitadi egli abbia dome.
Qual poi me cole con devoto culto
D'indeclinabil religion, costui
Quando egli al tutto avrà domate quelle
Tre qualità, dell'essere del sommo
Dio partecipe fia. Chè del supremo

Dio l'immagin son io, dell'immortale
Ambrosia e insieme dell'eterna legge,
E di quel ben che sopra tutti è grande.

*Così nell'Upanisad etc. il XIV canto a nome « **DEVOZIONE IN RISGUARDO DELLE TRE QUALITÀ** ».*

XV.

Ed a dir l'almo Iddio così seguiva:
Fama è che il sacro, immarcescibil fico
Spanda in su le radici e in giuso i rami.
Chi quest'arbor conosce di cui sono
Inni le foglie, i Vedi anche conosce.
In giuso, in suso stende
Esso suoi rami a cui
Servon le qualità di nutrimento
E le cose sensate hanno per germe,
Ma le radici in basso
Spande che son dell'opre
I legami nel mondo de' mortali.
Ma la sua forma, il suo principio e il fine
E la costituzion quì sulla terra
Intender non è dato.

E quando altri la sacra
Arbore abbia spezzato
Colla spada di tutta indifferenza,
Quella regione allor cercar gli è d'uopo
Donde a color che vanno
Rieder non è più dato,
Ed a quel primo spirto io lo conduco
Dove ha la sua sorgente
Quell'antico torrente.
   Qual d'arroganza e d'ogni error disciolto,
Disciolto dal peccato
De' desiderii, volto
Sempre è al supremo spirto,
Ed ogni cupidigia ha doma in petto,
E da quel doppio affetto
Che piacere e dolor dicesi è franco,
Costui diritto sale
Alla sedia immortale.
   Cotesta sedia donde a que' che vanno
Rieder non è concesso, non la luna
E non il sol rischiara; la suprema
Mia dimora si è quella. Ma la parte
Di me medesmo la qual vita assume
In questo mondo della vita, i cinque
Sensi dal sen della natura tragge
E la mente con quelli. Ed il sovrano
Signor qualunque siasi il corpo ove egli
Entri e qualunque il corpo onde fuori esca,
Gli si congiunge per virtù de' sensi
Ch'egli tirò della natura, come
Tira il vento gli odor dalle lor sedi,
E l'udito e la vista e il tatto e il gusto
E l'odorato e l'animo regendo
Alla cose de' sensi egli si accosta.
Lui quando lascia il corpo e allor che in esso

Ha la sua stanza e allora che fornito
Delle tre qualità fruisce il mondo
Già lo stolto non vede, ma ben quegli
Che della scienza ha l'occhio lo discerne.
Il devoto che in ciò suo studio pone
In sè medesmo dimorar lo vede,
Ma chi sè stesso non ha vinto, casso
D'intelletto non e' veder lo puote
Ancor che in questo ogni suo studio e' ponga.
Quello splendor ch'entra nel sole e il mondo
Tutto rischiara, e quel che è nella luna
E dentro al foco, de' saper che è mio.
Io nella terra prenetrando, tutto
Quel che vive col mio vigor sostengo,
E diventato poi succo, di cui
È l'essenza il sapor, l'erbe nutrisco.
Io calor diventato e per il corpo
Degli anima' diffuso ed a quel fiato
Ch'e' respirano e a quel che mandan fuora
Misto, concuoco il quadruplice cibo.
Io seggo in ogni cuore
Io la memoria e la scïenza sono
E la ragion. Ne' Vedi
A saper mi s'impara;
Delle sacre dottrine
Sono sol'io l'autore
E de' sacri volumi espositore.
Solamente duo spirti egli ha nel mondo,
L'uno dividuo ed individuo l'altro.
Ed il dividuo è tutto che si vive,
E l'individuo dicon che nel sommo
Grado è locato. Ed oltre a questi è un altro
Massimo spirto ancora che suprema
Anima è domandato, il qual, signore
Incorruttibil penetra e sostiene

Il tergemino mondo. E poi ch'io quello
Ch'è dividuo vantaggio, e maggior sono
Dell'individuo ancor, massimo spirto
Fra gli uomini e ne' Vedi io son chiamato.
Or chi scevro d'error me riconosce
Massimo spirto, tutte cose questi
Anche conosce e di sua vita in ogni
Condizion, me, Bharatìde, adora.
Ecco in che modo, o pio uomo venuto
Dichiarando io ti son questa cotanto
Mistica scienza. Ben savio è colui
Ch'essa, o figliuol di Bharata, conosce
E tutto e' compie che compir gli è d'uopo.

Così nell'Upanisad etc. il XV. canto a nome DEVOZIONE COL CONSEGUIMENTO DEL SUPREMO SPIRITO.

XVI.

L'almo Iddio seguitò : l'animo scevro
D'ogni paura, il perdurar per mezzo
Della scïenza in devozione, altrui
Largo mostrarsi e di tempranza adorno,
Sacrifizii offerir, mormorar preci
E macerar sè stesso, dirittura
Ed innocenza e verità, lo spirto
Non all'ira corrivo e ad ogni cosa
Indifferente e placido e clemente
E benevolo ad ogni creatura,
E ad ogni affetto sordo , e mansueto;
E pudoe anche e gravità, e vigore
E pazienza e fermezza e puritate,
E nullo studio di vendetta, e basso
Sentir di sè, son queste, o Bharatide ,
Le virtù di colui che ad un divino

Destinato ci nacque ; ma l'inganno,
E la superbia e l'insolenza e l'ira,
Le arroganti parole e l'ignoranza,
O di Prithâ figliuolo i vizii sono
Di qual nato è degli Asuri alla sorte.
Il divin destinato alla finale
Liberazion condurre è reputato,
Alla prigion degli Asuri la sorte;
Tu nulla a temere hai, poi che al destino
Degl'Iddii nato se', figliuol di Pandu.
 In questo mondo di due sorte sono
Nature di animai , divina è l'una,
È degli Asuri l'altra. Dalla prima
Hotti a dilungo ragionato, ascolta,
O figliuolo di Prithâ, ora di questa.
 Dell'azione e del cessar dall'opra
È agli uomini infernal nascosto il modo.
Nè purità si trova in essi ovvero
Buoni costumi o verità niuna.
E' nulla verità, nulla fermezza
Esser dicon nel mondo, e reggitore
Non aversi niuno, e non da alterna
Succession di cause esser prodotto,
Anzi il capriccio aver sola cagione.
Fermi in cotal pensiero, colla mente
Gita in rovina e poco comprendendo,
Qua' nemici a nefande opre si danno,
A perdizion del mondo. Agitati entro
Da libido insaziabile, di fraude
E di superbia e di stoltezza pieni
E in sua stoltezza tuttavia seguendo
Vane immaginazion, procedon oltre
Con impuri costumi, e nella mente
Un pensier senza limite accogliendo
Che finisce nel nulla, il compimento

D'ogni desio per sommo bene e'si hanno;
Così fatta convinti esser la vita.
Fra' cento lacci della speme involti
Allo sdegno corrivi ed al desio,
Ad ammassar danari con ingiusti
Modi si danno e satisfar la brama
Disordinata di goder. « Cotesto
Ottenni oggi, quell'altra voluttade
Conseguirò ; queste ricchezze ho avute,
Quell'altre anche mi avrò ; quest'inimico
Ho morto, gli altri spegnerò ; signore
Io sono, io godo, io son perfetto e forte,
Ricco e felice e d'alto loco nato ;
Or chi simile è a me ? Ben sagrifizi,
Offerirò , sarò largo ad altrui
E lietamente mi godrò la vita. »
Così parlan coloro a cui fa velo
L'ignoranza alla mente. Da contrari
Pensieri essi agitati e nella rete
Dell'error presi e a satisfare intenti
Ogni lor desiderio, nell'impuro
Naraka alla perfin cadon costoro,
I qua' sè stessi in gran concetto avendo,
Di ricchezze, d'orgoglio e di stoltezza
Pieni, a ingannare altrui fan sagrifizi
Solo di nome e violando i riti.
A un vano amor di sè medesmi in preda,
A violenza, ad arroganza, ad ogni
Libido e all'ira, me che ne' lor corpi
E ne' corpi di tutti ho mia dimora
Hanno in odio e in orrore. Anche io costoro
A me nimici, sciagurati, atroci
E più vili di tutti in su la terra
Continuo in sen de' demoni respingo.
De' demoni nel sen quindi caduti,

A ciaschedun rinascimento fatti
Vie più di ragion privi e da me lungi,
O figliuolo di Kunti, entrano allora
Per quella via che più d'ogni altra è abbietta.
Del Naraka tre son le porte ond'essi
Vanno a perdizion, l'una è libido,
Seconda è l'ira e l'avarizia è l'altra.
Questi tre vizii dispogliarsi adunque
Fa di mestieri, perocchè da questa
D'oscurità triplice porta quando
L'uomo è securo, a sua salvezza, o figlio
Di Kunti, e' giunge, e pel sentier che sommo
È fra tutti i sentieri entrar gli è dato.
Ma qual posti in non cale della sacra
Legge i precetti, seguitando solo
Il desiderio la sua vita mena,
Non di perfezione a stato giunge
Nè di felicità, nè a quel che sommo
È fra tutti i sentier. Però la legge
A te sia norma per discerner quello
Che a te di fare o di non far conviensi,
E di poi che saputo avrai qual cosa
È nella legge di operar prescritto
E tu senz'altro ad operar ti poni.

Così nell'Upanisad etc. il XVI canto a nome: DEVOZIONE IN RISPETTO AL DESTINO DEGLI DEI E A QUELLO DEGLI ASURI.

XVII.

Ma di color che della legge messi
In non cale i precetti, di fè pieni
Compion lor sacre cerimonie, quale,
Argiuna domandò, Krisna, è lo stato?
L'essenza è forse ovver l'impeto ovvero
L'oscuritate? Ed a lui l'almo Iddio:
È di tre spezie differenti, disse,
De' mortali la fede, e quella nasce
Dalla natura spezial di ognuno.
Tu de' saper come di essenzia è l'una,
Impetuosa è la seconda, e l'altra
Di oscuritade. Qual si è la natura
Propria di ciascheduno o Bharatide,
Tal si è ancora la fede, e ciascun uomo
Che è fornito di fè, qual si è la cosa

In cui sua cura e' pon, siffatto è anch'egli.
Gl'Iddii colui che è dall'essenza adora,
L'impetuoso i Jaksi ed i Raksâsi,
Que' che è d'oscuritate i Preti e i Bhuti.
Quelli poi che crudeli penitenze
Ma dalla legge non prescritte fanno,
Que' che d'inganni e d'amor proprio pieni,
A libidin corrivi e agli appetiti
E a violenza, e d'ogni senno cassi
Degli elementi onde composto è il corpo
A torturar si volgono il complesso,
E me stesso non men che nella parte
Più riposta del corpo ho la mia sede,
Sappi agli Asuri questi essere addetti.
Il nutrimento grato a ciascheduno
È di tre sorte ancora e così pure
I sacrifizii son, le penitenze
E le largizion. Di queste cose
Or la distinzione un tratto ascolta.
Que' nutrimenti onde la vita prende
E la sostanza ed il vigore aumento
E la buona salute ed il diletto
E la felicità, che savorosi
Sono e sugosi e solidi e soavi
Son cibo di colui ch'è dall'essenza.
Al violento gli agri, acidi, salsi
Fervidi troppo, acerbi, riscaldanti
E pungenti che poi son di dolori
E d'ogni afflizion prima cagione
E d'ogni infermità, son desïati.
Il cibo infin più insipido e stantio
Ovver corrotto di fetore, o altrui
Avanzato od impuro, a que' che immersi
Nelle tenebre sono è il più diletto,
Il sagrifizio che conforme a' riti

Si compie da colui che nessun altro
Frutto quindi si aspetta, e che la mente
Al sagrifizio stesso ha solo intesa
È secondo l'essenza, mal qual solo
Del premio in vista e a vana pompa è fatto,
Esser quello, o miglior de' Bharatìdi,
Impetuoso sagrifizio sappi.
Quello alla fin che contro a' riti, senza
Distribuzion di cibo e senza carmi
E senza doni a' sacerdoti e senza
Fede sì compie tenebroso è detto,
Macerazion corporea domandato
Viene l'onore che agl'Iddi si rende
Ed a' Brahmani ed a' maestri e a' savi.
La purità, la dirittura e il voto
Di castità, non men che l'innocenza,
I discorsi che nulla eccitar ponno
Commozion, che veritieri sono
E d'amistade pieni, e il frequente uso
Di mormorar de' sacri libri gl'inni,
Macerazion domandasi di bocca.
Serenità di spirto e cuor benigno,
Serbar silenzio, dominar sè stesso,
Purificar la sua propria natura
Spiritual macerazione è detta.
Sì fatta penitenza tripartita
Se esercitata è con sovrana fede
Dal devoto mortal che quindi nullo
Premio si aspetta, essenzial si dice.
Impetuosa, vacillante e incerta,
Secondo noi, vien domandata quella
Che con ipocrisìa sol per averne
Rispetto, onori e dignità si compie.
La penitenza alfin che per un falso
Concetto, è solo a tormentar sè stesso

Indirizzata o a perdizion d'altrui
Di tenebrosa penitenza ha nome.
I doni che l'uom fa dal dover solo
Mosso, ed a cui non ne può render merto,
E a cui ne è degno, ed a suo luogo e tempo,
Essenziali son chiamati. Quelli
Poi che sperando il guiderdone, ovvero
Per ricavarne alcuno util si fanno
E a forza, impetuosi e' vengon detti.
E quelli alfin che fuor di tempo e luogo
A cui degno non è, quasi a dispregio
E senza alcuna cortesia si fanno
Di tenebrosi doni hannosi il nome.
Om, Tat e Sat la trina esser si dice
Appellazion di Brahma, da cui prima
I Brahmani ed i Vedi e i sacrifizi
Istituiti fur; quindi è che ogni atto
Di sagrifizio, penitenza ovvero
Largizion che prescritto è dalla legge
Que' che Brahma conoscono son sempre
Om esclamando a incominciare usati.
Di sagrifizii e penitenze gli atti
Non men che gli atti delle varie sorte
Di largizion, senza risguardo alcuno
A nulla utilità, Tat esclamando
Son compiti dall'uomo che la sua
Propria emancipazion solo desìa.
Dell'essenza del vero e dell'essenza
Del ben, dicesi Sat, e così pure,
O figliuolo di Prithà, la medesma
Voce per le lodate opere si usa.
De' sagrifizii e delle penitenze
E della largizion l'abito ancora
Sat si domanda, e Sat è domandata
Ogni opera che vien quindi intrapresa.

Ma qualunque opra, sagrifizio ovvero
Largizione o penitenza è fatta
Senza la fede, di non Sat ha nome
E di nullo valor nè dopo morte,
Figliuol di Prithâ, essa non è nè in vita.

Così nell'Upanisad etc. il XVII canto a nome : DEVOZIONE RISPETTO ALLE TRE SPECIE DI FEDE.

XVIII.

Del rinunziare all'operar, comincia
Argiuna allora, e del disinteresse,
O tu de' sensi domatore, o eroe,
O di Kesi uccisore, ora l'essenza
Singolarmente di saper desìo.
E l'almo Iddio: l'abbandonar quell'opre
Che mosse sono dal desio, col nome
Di rinunzia chiamarono gli antichi,
E il rinunziar d'ogni azione al frutto
Disinteresse han domandato i savî.
Sono anche savii i quali han detto aversi
Da abbandonar siccome colpa ogni opra,
Ed altri sono a cui sembra che quelle
Che a sagrifizii a penitenze ovvero
A largizion sono ordinate a patto

Verun lasciarsi non si vonno. Or quale
Quanto al disinteresse è mia dottrina
Da me, supremo Bharatìde, ascolta.
Triplice, o sommo de' mortali, è dunque
Detto il disinteresse. E già quell'opre
Che al sagrifizio son rivolte, ovvero
A penitenza o a largizion non vuolsi
Punto lasciar; compirle anzi è mestieri.
Chè sacrifizii, penitenze e doni
Le lustrazioni son de' savii. Queste
Opere adunque, messo ogni riguardo
D'ambizione e d'utile da canto,
Compirsi vonno. È tal, figlio di Prithâ,
Il mio più certo e massimo precetto.
Ma rinunziar non si conviene all'opre
Che necessarie son; chè per stoltezza
Intralasciar sì fatte opere, cosa
Tenebrosa è stimata. E que' che un'opra,
Malagevol credendola, per tema
D'una molestia corporal tralascia,
Rinunzia impetuosa egli facendo,
Della rinunzia non percepe il frutto.
Ma s'ogni ambizione, ogni guadagno
Messo da l'un de' canti, Argiuna, un'opra
Necessaria l'uom compie, pur pensando
Che di compirla fa mestier, cotesto
Disinteresse essenzial vien detto.
Non all'opre infelici è dentro avverso,
Non ha legato alle felici il cuore
Que' che fa sua rinunzia e che d'essenza
E di sapienza è adorno e d'ogni dubbio
L'anima ha sciolta. Esser non può che al tutto
Chi veste corpo l'opera abbandoni,
Ben chi non cura di su' opre il frutto
D'uom disinteressato è in conto avuto.

Son di tre sorte i frutti che a coloro
Son dopo morte riserbati, i quali
Non han fatta rinunzia, desiati,
Non desiati, e misti i terzi; frutto
Nullo è serbato a chi rinunzia ha fatta.
Ora i cinque principii che richiesti
Vengon d'ogni opra al compimento, come
Son dalla scienza razionale esposti
Ascolta, o eroe, da me. Primo si è il corpo
Il secondo è l'attore, lo strumento
Che è di diverse qualitadi è il terzo,
Gli sforzi varii per ogni atto il quarto
A' qua' per quinto aggiungesi il destino.
Qualunque opera, sia giusta o malvagia
Che col corpo, la voce ovver la mente
L'uomo intraprende, così fatti cinque
Principii aver si dee. Quindi colui
Che per difetto di ragion sè stesso
Autore estima unicamente, stolto
Nulla non vede. Que' che in petto amore
Di sè stesso non serra e pura ha l'alma,
Quando egli ben questi mortali uccida,
Non uccide egli, nè riman legato.
La cognizion, la conosciuta cosa
E la persona che conosce, sono
D'ogni azion le tre spinte. E d'ogni azione
Lo strumento, lo stesso atto e l'agente
Son la triplice somma. E ben secondo
Le differenti qualità, distinti
La cognizion, l'atto e l'agente sono
In tre spezie diverse ciascheduno.
Questi adunque, secondo annoverate
Vengon le qualità, qua' sieno ascolta.
Saper tu de' ch'essenziale è quella
Cognizion per cui solo un'essenza

Ed immortale e non divisa, ancora
Che in obbietti divisi, in ogni cosa
L'uomo discerne. Impetuosa poi
Saper tu de' che è quella, che diverse
Essenze scorge in ciascheduno obbietto
Singolarmente in ciaschedun distinte;
Tenebrosa chiamata è quella in fine
Che ad ogni cosa singolar si apprende
Qual se l'insieme delle cose fosse,
E destituta di principii e bassa
È dalla vera realtà lontana.
Essenzial quella azion si dice
Che necessaria essendo, ogni desio,
Ogni odio ed ogni amor messo da canto
Altri compie e del frutto a lui non cale.
Quella che l'uomo a sua libido inteso
E all'amor di sè stesso, a grandi sforzi
Compie, chiamata è impetuosa, e quella
Che stoltamente s'intraprende e senza
Guardar sue conseguenze e il danno e il male
E il valor proprio, tenebrosa è detta.
  Colui che spoglio d'ambizion sè stesso
Colle parole non estolle e sempre
Nell'avversa fortuna e nella lieta
È pur sempre lo stesso, essenziale
Attor si dice. Qual de' propri affetti
È sempre in preda, e in ogni azion ricerca
L'utilità, pronto all'offese, impuro,
Cupido, al gaudio ed al dolor corrivo,
Impetuoso attore è domandato.
E colui tenebroso alfin vien detto
Che è gonzo e vile ed ostinato e falso
E negligente e pigro e di dimessi
Spirti all'in tutto e indugiatore insieme.
  Della ragion non che della costanza

Ora la trina partizion, secondo
Le differenti qualità, che in piana
Maniera io dichiarando e a parte e parte
Per ciascuna verrotti, o spregiatore
Delle ricchezze, ascolta. Or la ragione
La qual tutta conosce la natura
Dell'operare e del cessar dall'opra,
E quel che farsi e che non far si debba,
La sicurezza ed il periglio, e come
Si è nell'opre implicato o d'esse sciolto,
Figliuol di Prithâ, essenzial si appella.
Impetuosa è quella a cui sol male
Quel che è giusto od ingiusto e quel che farsi
O che non farsi si conviene è noto,
O figliuolo di Prithâ; è tenebrosa
Quella che di caligine involuta,
O di Prithâ figliuol, giusto l'ingiusto
Ed al rovescio tutte cose estima.

Quella costanza per cui l'uomo gli atti
Del suo cuore, de' sensi e del respiro
Con devozione indeclinabil frena,
O figliuolo di Prithâ, è essenziale.
Quella costanza poi, figliuol di Prithâ,
Per cui l'uomo l'onesto ed il diletto
Cupidamente e le ricchezze agogna
Di fruir vago d'este cose il frutto,
Costanza impetuosa, Argiuna, è detta.
Caliginosa è in fin, figlio di Prithâ,
Quella per cui lo stolto a liberarsi
Non riesce dal sonno e dal timore,
Non dalle cure, non dal turbamento
E neppur dalla sua propria stoltezza.

Ora, o miglior de' Bharatìdi, ascolta
Da me la trina voluttà. Quando altri
Si diletta per abito e alla fine

Del dolore pervien, se quel che in prima
Fu qual veleno, all'ultimo immortale
Nettare appare, essenzial cotesta
Voluttà vien chiamata, che dell'alma
Dalla serenità stessa è prodotta.
Ma se quel che qual nettare da prima
Fu per la stessa connession de' sensi
Colle cose sensate, in fin veleno
Appar, cotesta impetuosa è detta.
Voluttà tenebrosa è poi chiamata
La votuttade che al principio e al fine
È offuscamento dello spirto, e nasce
Di letargo, d'ignavia e di stoltezza.
Egli in terra non è, non è nel cielo
Fra' celesti alcun essere da queste
Tre naturali qualitadi esente.
De' Brahman, degli Ksatrii, de' Visi,
De' Sudri, o domator degl'inimici,
Diversi son secondo le diverse
Qualità che derivan dalla innata
Propria natura di ciascun, gli uffizi.
Il riposo del cuor, la continenza,
La purità, la penitenza e ancora
La pazienza e rettitudin come
L'universale scienza e l'altre tutte
Particolari nozion, la fede
Nel mondo che è a venir, son queste cose
De' Brahmani gli uffizii derivati
Dalla disposizion di lor natura.
Valor, gloria, vigore, abilitate,
Il non voltar nelle battaglie il dorso,
L'indole liberale e signorile
Son degli Ksatrii uffizii derivati
Dalla disposizion di lor natura.
La cura poi de' campi e degli armenti

Ed il mercatantar sono gli uffizi
De' Visi dalla lor propria natura
Derivati, e così pure de' Sudri
È il servir proprio uffizio derivato
Dalla disposizion della natura.
Or ciascun uom la perfezion consegue
Che dell'ufizio suo proprio è contento.
Ed in qual modo, se contento è l'uomo
Dell'ufizio suo proprio, a stato e' giunga
Di perfezione, or da' miei labbri ascolta.
L'uomo la perfezion consegue quando
Lui che di tutti gli esseri è la fonte,
Da cui tutto plasmato è l'universo,
Il suo proprio dover compiendo adora.
Meglio il proprio dover benchè più vile
Che non l'altrui benchè a buon fin condotto.
Que' non pecca che l'opre a cui chiamato
È dalla propria sua natura adempie.
L'opera a cui nato è ciascun non lasci
O figliuolo di Kunti; ancor che a colpe
Congiunta sia, non lasci perchè tutte
Son dalla colpa le mortali opre involte
Come il foco dal fummo. Qual da nulla
L'anima ha presa, qual sè stesso ha domo
Interamente e ogni desìo rimosso,
Col rinunziare a tutto, la suprema
Perfezion del non oprare aggiunge.
Per qual maniera poi colui che è giunto
Alla perfezion, Brahma consegua,
Il che supremo fine è d'ogni scienza,
Ora da me, figliuol di Kunti, ascolta.
Que' che di pura mente è provveduto,
Che se contien con la costanza, ed ogni
Suono e ogni cosa che de' sensi è obbietto
Da sè rimuove, e che d'odio e di amore

Si è dispogliato, e i solitarii luoghi
Frequenta e lievi cibi usa, e la voce
Ed il corpo e lo spirito costringe,
Ed alla devozione intento è tutto
Della contemplazione, e al farsi immune
D'ogni affetto è rivolto, e di sè stesso
Ha l'amor dispogliato e la violenza
E la superbia e i desiderii e l'ira
E l'avarizia, e che di sè non cura
E calmo è dentro, questi alla sostanza
Si conforma di Brahma. E conformato
Di Brahma alla sostanza e in cuor sereno,
S'egli già non si duole e non desìa,
E verso tutti gli animanti è uguale
Alla mia somma devozion perviene.
Per così fatta devozion, del tutto
Quale e quanto io mi sia saper gli è dato.
E allor che me del tutto ha conosciuto
Entra in me difilato, e ancor che ad ogni
Sorta d'opra egli sia continuo volto
Pur se a me viene per soccorso, a quella
Eterna e incorruttibil regïone
Col mio favor pervien. Tu col pensiero
Ogni tu' opra in me solo riposta,
In me solo fidando e della mente
La devozione esercitando, sempre
Me sol tu pensa. Me pensando, tutte
Difficoltà dal mio favor soccorso
Tu vincerai; me se ascoltar per troppo
Amor di te non vuoi tu perirai;
E se troppo in te stesso confidando
« Non io combatterò » tu fra te pensi,
Vano è il proposto tuo, te la natura
Costringerà. Dal tuo dover legato
Che dalla propria tua natura sorge,

O figliuolo di Kunti, a tuo malgrado
Compirai l'opra che compir rifiuti
In tua stoltezza. D'ogni cosa il sire
Nella region del cuore, Argiuna, ha stanza,
E tutte cose con sua magica arte
Agita in giro come fosser sopra
Una rapida ruota collocate.
A lui siccome a tuo rifugio, in ogni
Condizion di tua vita ricorri,
O Bharatìde, adunque. La suprema
Tranquillità, le sempiterne sedi
Col favor suo conseguirai. Per questo
Modo esposta da me ti vien la scienza
D'ogni segreto più segreta. Quando
Ponderata l'avrai tu d'ogni parte,
E tu siccome più ti aggrada adopra.
  Or la suprema mia parola ascolta,
Il segreto supremo, poi che caro
Oltre misura a me tu sei; che è quello
Che a te fia bene io ti dirò. La mente
Abbi a me volta ed a me sii devoto,
Sagrifizii a me fa, me solo adora.
A me verrai per questo modo; il vero
Ti prometto io che a me caro tu sei.
Ogni altra religion messa in non cale,
Me sol siccome tuo rifugio invoca;
Te d'ogni colpa io scioglierò. Dolerti
Deh non voler. Nè queste cose a quale
Far penitenze non ha in uso, ovvero
Me non adora, e a qual nullo desìo
D'ascoltarle non ha, nè a chi me offende
Giammai non son da rivelar. Ma quegli
Che me in adorazion massima avendo
Questo supremo mio segreto a' miei

Adoratori fa palese, al certo
A me perviene. Tra' mortali alcuno
Non è che cosa vie più grata farmi
Di costui non potrìa, nè alcun che in terra
A me più caro esser di lui potrebbe.
E se alcuno è che questo sacro nostro
Ragionamento legga, io da colui
Col sagrifizio della scienza al tutto
Adorato terrommi. A' fausti mondi
Di coloro che pure opre han compite
Salir fia dato anche a colui che lungi
Dall'abborrirlo, a fede anche l'ascolta.
Or queste cose hai tu, figliuol di Prithâ,
Col pensier fiso solo in esse udite?
Dell'ignoranza sono in te le nebbie,
O spregiator delle ricchezze, estinte?
E a lui: col tuo favore, Argiuna disse,
Estinti in me, sono, o divin gli errori,
La ricordanza ho conseguita, al tutto
Confermato son io, scomparso è il dubbio;
Ponendo andrò le tue parole in opra.

In questa guisa, Sangiaja dicea,
Ascoltato da me fu lo stupendo
Ragionamento che rizzar del corpo
Tutti i peli mi fe', tra Vasudeva
E di Prithâ il magnanimo figliuolo.
Di Vjasa col favor questo supremo
Mistero udii, la devozione io dico
Apertamente esposta dallo stesso
Krisna ch'è d'ogni devozion signore,
Ed or tutte le volte che del sacro
E mirabil colloquio ricordando
Io di Kesava e d'Argiuna mi vado,
Sempre, o re, nuovamente io mi rallegro.

E ogni volta che d'Hari la stupenda
Forma io ricordo, grande maraviglia
E novella allegrezza, o re, ne prendo.
In quella parte dove è Krisna, il sire
Della devozion, dov'è l'arciero,
Figliuol di Prithâ, quivi è la fortuna
E la vittoria ed il poter più certo;
Così fatta è la mia ferma credenza.

Così nell'Upanisad etc. il XVIII. canto a nome: DEVOZIONE PER VIA DELL'EMANCIPAZIONE E DELLA RINUNZIA.

COSÌ FINISCE L'ALMO BHAGAVAD-GITA.

SALUTE A TUTTO IL MONDO.

NOTE ALL'INTRODUZIONE (1).

Pag. 1. Bhagavad-Gita — È questa una parola composta da g i t â che significa *canto*, *carme*, dalla radice g ai *cantare*, e da bh a g a-v a d che vale *almo*, *santo*, *divino*, *venerando*. Questo aggettivo si dà propriamente agli Dei e poi anche agli uomini di riguardo, spezialmente a' Brahmani, ma usato al sostantivo si adopera come nome proprio di Krisna, in modo che Bhagavad-Gita vuol dire *canto di Krisna*, ovvero *canto*, *carme*, *sacro*, *divino*, *augusto*, θεσπέσιον μέλος.

(1) Nella trascrizione delle parole sanskrite mi son servito del ç francese per esprimere l's palatale che è un s dolce e leggermente aspirato; coll'*s* corsivo l'*s* linguale che innanzi a qualunque vocale o consonante si pronunzia col suono di scia... sce... sci... in italiano, come sch ted. o sh ingl. Col *g* corsivo ho indicato il g palatale che innanzi ad ogni vocale o consonante si pronunzia col suono di gia... ge... gi ital. Il g rotondo anche innanzi ad *e* o ad i si pronunzierà con suono duro come il g ted. o l'ital. in ga... go... gu. Così pure il *c* corsivo innanzi ad ogni vocale o consonante si pronunzierà come cce... cci... ital. o il ch spagnuolo. Delle altre specie di suoni non ha tenuto conto.

Pag. VI. v. 1 della nota — Markandeja è il nome proprio del Brahmano che racconta l'istoria del diluvio.

v. 2. Vivasva è il sole

v. 4. Pragiâpati in generale significa progenitore ma dicesi propriamente di Brahma, creatore di tutto.

P. VII. v. 8 della nota.

con il ciuffo
degli inculti capelli in sulla fronte

Il testo ha â r d r a c î r a *g* a t â dh a r a m; il Bopp traduce: *mit genässter*, *langer Haarflechte*, cioè *con lunghe e umide trecce di capelli,* quasi avesse letto c î r a che vuol dire *lungo* e non c î r a che vuol dire una rozza veste di pelle come usavano di portarla gli anacoreti. Io ho tradotto c î r a come leggesi nel testo, e mi è paruto più regolare il dire che Manu avea addosso una veste bagnata (â r d r a) per penitenza e i capelli come li portavano gli anacoreti, piuttosto che si bagnasse i capelli. La pettinatura degli anacoreti (g a t â) è così descritta dal Wilson: *The hair matted as worn by god Siva and by ascetics; the long hairs occasionally clotted together, and brought over the head, so as to project like a horn from the forehead, at other times allowed to fall carelessly over the back and shoulders*. Di quì s'intenderà perchè ho tradotto nel modo che ho fatto.

Pag. 8. v. 14.

ben quattro jogiani

J o g a n a è una distanza che altri credono di 4 1/2 miglia inglesi, altri di 5, altri di 8 e altri di 9.

Pag. XII. v. 11. della nota.

. . . Naubandhana per nome

Nome composto da n a u - *nave* e b a n dh a n a *legame*, *legatura*, *legamento*.

NOTE AL CAPITOLO I.°

Il primo canto è puramente istorico e racconta semplicemente l'occasione e il modo come ebbe luogo il dialogo fra Krisna e Argiuna.

Pag. — 1.

Om — È la sillaba mistica con cui cominciano tutti gli inni de'Vedi, e tutti i libri di teologia. Gl'Indiani la riguardano come la rappresentazione vocale della Divinità, e vogliono che delle tre lettere di cui si compone *a*, *u* (ô) *m*, l'*a*, rappresenti Visnu, il conservatore delle cose, l'*u* Siva, il distruttore, e l'*m* Brahma, il creatore. Alcuni credono che quelle tre lettere siano state prescelte come le iniziali delle personificazioni de' tre elementi in modo che l'*a* rappresenti Agni o il fuoco, l'*u* Varuna e l'acqua, e l'*m* Marut o il vento, che sono una trinità ben più antica nell'India che quella di Visnu, di Siva e di Brahma. Non è mancato chi a questa sillaba OM ha riferito la mistica esclamazione de' Greci εὐάν nel culto di Dionysos, in modo che il dittongo εὐ corrisponda all'ô (au), il ν all'*m* e l'α sarebbe inserita per eufonia. Era tale il rispetto che ispirava quella sillaba agli Indiani che spesso i copisti de' manoscritti hanno avuto spavento di scriverla e ne hanno messe altre in sua vece. Si sa che gli Ebrei non pronunziano la parola Jehova, ma nella lettura de' sacri testi le sostituiscono l'altra *adonai*.

Pag. 1 v. 1.

Dhritarâstra incomincia etc.

Dhritarâstra, re di Hastinapura, creduta comunemente la moderna Delhi. Egli era il primo de' figliuoli di Krisna Dwaipâjana e di Vicitravirja nato dopo la morte di suo padre. Ebbe cento figliuoli de' quali Durjodhana fu il primo; a lui, essendo egli cieco della nascita, affidò la cura del regno, e a sua istigazione scacciò da quello i suoi cinque nipoti, figliuoli del suo fratello Pandu, chiamati dal nome del pradre panduidi (pandava); denominazione passata poi alla loro fazione e al loro esercito.

Sangiaja figliuolo di Gavalgana, è quegli che fa a Dhritarastra il racconto di tutto il dialogo fra Argiuna e Krisna che è la materia del presente poema. A lui Vjasa avea conceduto di vedere in un modo mistico e in ispirito tutto quel che nella guerra avveniva, e quindi anche il presente colloquio, e farne il racconto al cieco Dhritarastra, di cui era Suta. Con questo nome si chiamavano coloro che nasceano di padre Ksatria o guerriero e di madre di casta brahmanica. L'origine materna impediva loro il combattere, e la paterna l'esercitare il sacerdozio. Facevan l'ufizio di auriga e di rapsodi. L'auriga, come l'ἡνίοχος in Omero, era strettamente legato al guerriero di cui conducea il carro.

Pag. 1. v. 4.

si fur nel sacro territorio accolti
di Kuru al campo.

Il campo di Kura (K u r u k s e t r a) facea parte del *sacro territorio* (dh a r m a k s e t r a), come veniva chiamata tutta le parte piana del Doab, regione situata fra l'Indo, il Gange e l'Himalaja. Qui ebbero luogo le famose guerre che fecero passare la sovranità dell'India centrale da'discendenti di Kuru a que' di Pandu. Hastinapura era la metropoli della regione detta Kuruksetra, campo di Kuru, e la sede del governo di Dhritarâstra e del suo figliuolo Durjodhana.

Pag. 1. v. 7.

al suo maestro avvicinossi.

Costui era Drona figliuolo di Bharadvagia, il quale, benchè di casta sacerdotale, era dottissimo nelle cose della guerra, in cui era stato istruito da Rama Parasurama, e quella scienza avea insegnata a molti eroi de' due eserciti nemici.

Pag. 1. v. 11.

. . . di Drupada il figliuolo.

Drupada detto anche Sagnasena era figliuolo di Prisata e re de' Panciâli. Fu uno de' condottieri dell'esercito de'Panduidi, e sconfitto da Drona ritenne solo la parte meridionale del suo regno dal Gange a Charmavati, comprese le città di Mâkandî e di Kampilja. Peritissimo nelle cose della guerra era il suo figliuolo Dhristadjumna, e però fu scelto a ordinare in battaglia l'esercito de' Panduidi.

Pag. 1. v. 13.

a Bhima uguali e ad Argiuna etc.

Bhima, che letteralmente significa terribile, è personaggio esclusivamente del periodo epico. Uno de' principali capitani dell'esercito de' Panduidi chiamato anche Bhimasena e Vrikodara, è il secondo de' cinque figliuoli di Pandu e di Kunti o Prithâ, sebbene, non essendo suo padre atto alla generazione, la madre lo avesse concepito dal Dio del vento Vaju.

Argiuna, che anche appartiene esclusivamente al periodo epico, è il terzo de' figliuoli di Pandu e di Kunti o Prithâ la quale il concepì da Indra, e però è chiamato figliuolo d'Indra, come pure di Kunti (Kaunteja e di Prithâ (Pârtha).

Jujudhâna, figliuolo di Satjaka, era alleato de' Panduidi e uno

de'capitani dell'esercito. Viràta, re de' Matja (Dinagpur e Rangpur). È questo anche il nome di un popolo dell'interno dell'India che oggi abita la moderna Berar

Dhristaketa era figliuolo di Sisupâla e re di Cedi. Altro re alleato è Cekitana. Kasi o Varânasi è la moderna Benares.

Purugi (Purugit) e Kuntibhogia, alleati de' Panduidi erano fratelli. Il secondo di questi adottò Kunti o Prithâ, figliuola del suo amico Sura, e la diede in moglie a Pandu.

Saivja era re de' Sivi, i Σίβαι de' Greci.

Uttamangia e Judhamanja sono altri re alleati. Subhadra è sorella di Krisna e moglie di Argiuna. Il suo figliuolo (Saubhadra) è Abhimanja, da cui nacque Pariksit, ultimo re della razza de' Kuruidi. I figliuoli di Drupada erano Dhristadjumna, Sikhandi e Krisnâ che vien detta anche Draupadi e Panciali, e fu moglie de' Panduidi.

Pag. 2. v. 10.

tu che fra quanti son due volte nati.

Dvigia *(bis natus)* significa in Sanskrito per ragioni che facilmente si possono intendere il dente e l'uccello. Ma più solennemente *due volti nati* diceansi i Brahmani, quasi nascessero una seconda volta quando giunti all'età voluta, riceveano con solennissima pompa il sacro cordone che era il segno distintivo della casta e quasi il simbolo del loro sacro carattere.

Pag. 2. v. 14.

e Bhisma e Karna etc.

Bhisma, prozio di Durjodana e de' Panduidi per essere al tempo della guerra il più vecchio guerriero dell'esercito, a lui ne era stato affidato il comando. Karna, altro capitano dell'esercito de' Kuruidi, era re di Anga, figliuolo di Surja (il sole) e di Kunti (la madre de' Panduidi) nato prima del costei matrimonio con Pandu. La madre lo espose

in una cesta sulle rive del Gange, dove travollo Adhiratha, re di Anga che lo educò e lo adottò per suo figliuolo. E poichè Adhirata era della casta de' Suti, poichè di questa casta era sua madre (appartenendo sempre i figliuoli alla casta della madre) anche Karna e tutti i re di Anga erano Suti.

Kripa era re de' Panciali, figliuolo di Satjadhriti.

Asvatthâma, figliuolo di Drona.

Vikarna è fratello di Durjodhana, e il terzo de'cento e un figliuolo di re Dhritarastra. Somadatta era re de'Bahiki; quì si parla del suo figliuolo, il testo ha Saumadatti, che è patronimico del precedente. I Bahiki comprendeano i diversi popoli del Pengiab da Sutlej all'Indo.

Pag. 3. v. 1.

il nepote di Madhu e il Panduide.

Il testo ha mâdhava, soprannome di Krisna, che può esser considerato come pratronimico da Madhu, o come equivalente di m a d h u s û d a n a *uccisore* di Madhu, giacchè Madhu è un gigante o demone (forse uno degli aborigini) ucciso de Krisna che si ebbe quindi quel soprannome. È anche Madhu uno degli antenati di esso Krisna; figliuolo di Kartavirja discendente di Jadu, alla cui famiglia (i Jàdavi) Krisna apparteneva; onde l'altro soprannome. Lo Schlegel e il Thomson traducono nel primo senso — *Madhûs occisor; slayer of Madhu*; io ho preferito il secondo.

Il Panduide è Argiuna. Argiuna e Krisna erano nello stesso carro, e questi gli faceva da Suta.

Pag. 3. v. 3.

suonò le pànciagiana etc.

Ho preferito di conservare i nomi di queste trombe come sono nel testo, più tosto che tradurli secondo il loro significato.

pângiagiana — così detta perchè fatta con le ossa del gigante

Pangiagiana ucciso da Krisna; il quale qui nel testo è chiamato col suo soprannome di *kriscikesa* che significa *sensuum domitor*. *Lo spregiator delle ricchezze* è Argiuna. *Devadatta* — vale Theodoten; *dono degli Dei*. *Paundra*—lo Schlegel traduce *arundinea*, e annota che viene da pundra,*canna saccharifera rubra*. È il nome della conca di Bhisma che quì è chiamato col suo soprannome di V r i c a d a r a, cioè *lupinis visceribus*. *Anantavigiaja* — vale *triumphatrix* (Schlegel), (*eternal victory* Thomson).

Nakula quarto de' figliuoli di Pandu, benchè realmente generato da Nasatja, il maggiore degli Asvini e dalla Madri o Bhalika, sorella di Salja. Era fratello uterino di Sahadeva, perchè nato della stessa madre e da Dasra; e di nome fratello degli altri tre Panduidi. La sua tromba era detta s u g h o s a che vale *dulcisona* (Shleg.) *sweet-toned* (Thoms.) da *su bene*, ἔυ, e ghosa *sonus*.

S a h a d h e v a, è il quinto e il più bello de' figliuoli di Pandu, ma nato misticamente da Madri o Bhalika e dal più giovane de' due Asvini, Dasra. La sua tromba era chiamata manipuspaka che vale *gemmiflorea* (Schl.) *Blooming*-with-jewels (Thoms.) da m a n i *gemma*, p u s p a *flos*.

Sikandi, uno de' capitani dell'esercito de' Panduidi. Suo padre fu Drupada. Era egli donna ma poi fu mutato in uomo. Vedi la storia di Amba pubblicata in questo Museo, Terza serie anno 1°. vol 1°. e 2°.

Dhristadjdumna è un altro figliuolo di Pandu di Virâta.

Sâtjaki è lo stesso che Jujudhâna.

Pag. 3. v. 23.

il Panduide che la scimmia etc.

È Argiuna; pare che avesse sul carro la figura di un scimmia per sua divisa.

Pag. 4. v. 1.

all'empio figlio etc.

è Durjodhana

Pag. 4. v. 9.

o di Prithà figliuolo

È Argiuna

Pag. 4. v. 21.

mi si dissecca il volto

Modo tutto indiano di descrivere il dolore. Un Europeo avrebbe detto *mi s'impallidì il volto*, ma il bruno Indiano non vede nel colore l'effetto del dolore, sente invece il sangue ritirarsi dalla superficie del volto e lasciarlo secco e senza vita.

Pag. 4. v. 23

il mio Gândiva

È il nome dell'arco miracoloso che Argiuna ebbe in dono da Indra.

Pag. 4. v. 32.

di armenti conduttor

Il testo ha g o v î n d a, soprannome di Krisna che vale propriamente *boves obtinens*.

Pag. 5. v. 8.

del tergemino mondo per l'impero

Questo è la terra, il firmamento e il cielo che comprendea anche le regioni de' demoni. L'impero di questi tre mondi si appartenea a Visnu che se n'era impadronito togliendolo a Bali.

Pag. 5. v. 15.

di cotesti empi

Il testo ha â t a t â j i n a. Questa parola significa propriamente *che ha l'arco teso* (â t a t a, *teso*) e quindi chiunque con armata mano minaccia l'altrui vita. Fu poi volta a indicare spezialmente sei specie di malfattori, *incendiarius*, *veneficus*, *sicarius*, *latro*, *agri invasor*, *uxoris raptor*. Questi delitti, secondo uno scoliaste, avean tutti commessi i Kuruidi, cioè Durjodhana e i suoi fratelli, contro i Panduidi.

Pag. 5. v. 35.

e nipote di Vrisni

Il testo ha v â r s n e j a che è soprannome di Krisna, patronimico da Vrisni uno de' suoi antenati.

Pag. 6. v. 3.

al Naraka sospinge...

Naraka è l'inferno, il luogo dove dopo la morte son puniti i peccatori.

Pag. 6. in fine

così nell'Upanisad

U p a n i s a d significa propriamente dottrina esoterica, segreta, mistica, e con questo nome son dimandati de' libri che trattano di spiegare il senso nascosto e mistico de' Vedi.

Quì il Lassen vorrebbe che avesse il significato di *episodio*, cioè *episodio del Mahâbârata*. La divisione per libri sembra certo appartenere all'autore stesso, ma questi titoli in fine di ogni libro sono opera de' copisti e degli Scoliasti.

NOTE AL CAPITOLO 2°.

Il secondo capitolo espone i principii fondamentali del sistema che sono in somma le teoriche teologiche della filosofia sankhja sesvara, cioè l'eternità dello spirito, l'impossibilità del passaggio dall'essere al nonessere, la non curanza che si dee avere per la morte e per le conseguenze di ogni azione, l'opposizione fra la conoscenza razionale e la meditazione religiosa e l'assorbimento in seno della Divinità, a cui per mezzo di quella si giunge. Confermano queste dottrine il dovere che si ha Argiuna di combattere, e che niun riguardo lo dee rimuovere dal compiere gli obblighi della sua casta.

Pag. 8. v. 17.

così detto a Govinda

Govinda vuol dire *pastore*, ed è soprannome di Krisna allevato nella famiglia di Nanda, custode di vacche. V. Intr. p. XIV.

Pag. 10. v. 16.

e quando ben credessi
che sempre ella rinasca etc.

Cioè che nasca e muoia con ogni nuovo corpo in cui entra. Il Thomson traduce: *and even if thou deemd it born with the body and dying with the body*. A senso ma bene.

Pag. 10. v. 23.

fuori de' sensi
d'ogni cosa è il principio

Lett. *Invisibile est animantium principium, medius inter utrumque status*, *invisibilis exitus*, come presso a poco traduce lo Schlegel. L' Humboldt traduce : Die Geschöpfe unsichtbaren Ursprungs, sichtbarer Mitte dann und unsichtbarer Ausgangs sind. Il Thomson, *All things wich exist are invisible in their primeval state*, *visible in their intermediate state*, *and again invisibile in their final state*. E nota che si potrebbe tradurre : *all material objects have the undeveloped principle* (a v y a k t a) *as their origin*, *developed matter* (v y a k t a) *as their middle state*, *and again the undeveloped principle as their final condition*.

Pag. 11. v. 29.

queste cose fin qui furon secondo
la razional dottrina dichiarate;
or secondo la mistica le ascolta.

Ricordando la filosofia razionale (s a n k j a) Krisna allude a quel che finora ha detto intorno all'immortalità dell'anima, alla trasmigrazione e altre simili cose. Ora parlerà della dottrina mistica (joga) la quale insegna queste medesime verità; ma inculcando di più l'unione spirituale coll'essere supremo per mezzo della divozione, cioè della meditazione e della mortificazione, dee co'suoi speziali precetti servire di conforto e d'incoraggiamento ad Argiuna. Intorno a queste due dottrine Sankhjà e Yoga vedi l'introduzione. pag XXIII e seg. Cf. il cap. V. p. 29. v. 2 e 3.

Pag. 11. v. 33.

sciolto all'intutto
dalle catene tu sarai delle opre

Tutte le azioni intraprese per una ragione interessata, quando bene fosse quella di guadagnare il paradiso, eran credute implicar l'autore per punizione in una serie di fatali conseguenze. Prima fra queste, e che più di tutte si dovea dalla filosofia cercar di evitare era il rinascere di nuovo sulla terra, per esser nelle susseguenti vite punito delle colpe commesse nella prima. I mali che si soffrono eran riguardati come punizione di colpe commesse in una precedente esistenza.

Pag. 11. V. 36.

sforzi vani o dannosi in questa scienza
non si conosce.

Letteralmente: *nulla ibi est conatuum frustratio, nec detrimentum extat*, che il Thomson traduce: *destruction of nor detriment to one' s efforts*, ed annota: gli sforzi fatti per conseguire uno scopo mondano ed interessato son sempre esposti alla distruzione e al detrimento, e se anche quello scopo si raggiunga, il godimento non è che temporaneo, il che implica la sua distruzione; oltre che gli sforzi che si fanno incontrano sempre degli ostacoli. Quelli al contrario che hanno per oggetto il Joga tendono tutti ad un solo scopo, l'emancipazione dell'anima dalla vita materiale. Or questo scopo è eterno e gli sforzi che esso costa non incontrano ostacolo, perchè le azioni non possono niente sopra di esso; riescano o no, il devoto non si cura della loro riuscita o non riuscita.

Pag. 12. v. 3.

quivi, o figliuol di Kuru, è sempre un solo
costante obbietto

Lo Schlegel traduce: *ad constantiam efformata sententia una heic est, o Curûs proles; multipartitae autem ac infinitae sententiae inconstantium.* Alquanto diversa è la traduzione del Thomson: *in this (system) there is only one single objet of a steady constant nature, o son of Kuru! Those who do not persevere have objects with many ramifications aud without end.* A questa io mi sono più accostato. L'autore vuol dire che nella pratica della divozione secondo il Joga il solo obbietto è l'emancipazione dell'anima da'legami del corpo. L'Humboldt osserva a questo luogo che il nostro poeta non si mostra molto tenero della dottrina de' Vedi; non che la rifiuti del tutto, ma tiene che essa non cerchi lo scopo finale, non raggiunga la vera purificazione dell'anima da' sensi, e non consegua quel che è lo scopo supremo: *denn gegen die Lehre der Vedas und die wissenschaftliche Theologie eifert unser Gedicht auch sonst, nicht sie ganz verwerfend, aber sie darstellend, als nicht den letzten Grund erforschend, nicht die wahre Sinnesreinheit besitzend, und nicht das höchste Ziel erreichend.* La principal differenza dell' interpetrazione sta in questo, che lo Schlegel dà alla voce *buddhi* il significato ordinario di intelletto, attività mentale, *sententia.* Il Thomson osserva che quella parola spesso indica uno special modo di pensiero *(mode of thought, opinion)* e quindi quel che occupa il pensiero, *disegno*, *obbietto*, *intenzione (plan, object, intention).* Lo Schlegel intende, *quest' una opinione quì* (*eka buddhi*, sententia) *è conformata secondo costanza* (vjavasâjâtmikâ). E il Thomson: *quì (in questo sistema*, cioè il joga) *ci è un solo obbietto (eka buddhi) di costante natura* (vjavasâjâtmitkâ) l'emancipazione dell'anima — La differenza del senso non mi par grande, ma confesso che l'interpretazione dello Schlegel mi sembra più conforme all'indole della lingua benchè io abbia seguito più tosto l'altra.

Pag. 12. v. 17.

la gentilezza
de' natali impromette

Parla contro la dottrina de' Vedi, e la promessa che l'uomo in premio delle sue buone azioni rinascerà di nuovo sulla terra in una più alta condizione e stato di vita.

Pag. 12. v. 11.

Delle tre qualità ne' sacri Vedi etc.

Di queste tre qualità (*guna*) parla a lungo il poeta nel cap. XVII. Vedi l'introduzione pag. XL. Delle proprie parole del testo nel presente sloka e del loro primitivo valore etimologico non diremo niente perchè tornerebbe di poco o niuno uso senza la conoscenza del sanskrito. Si possono vedere le note dello Schlegel e del Thomson a questo luogo.

Pag. 13. v. 2.

costanza è devozion chiamata

Joga ha il testo per devozione, e intende dello stato dello spirito più tosto che della dottrina. Joga dalla radice j u *g* *congiungere* significa primitivamente *unione, congiungimento* : quindi l'unione coll'essere supremo per mezzo della devozione.

Pag. 13. v. 37.

Muni costui
Vien domandato

Muni, cioè monaco, anacoreta , non è solo il nome de' seguaci di una setta ma significa in generale un devoto, e in ispezialtà quelli che

per mezzo di prescritte mortificazioni sono giunti a perfetto stato di spirito. Quì appunto è preso nel sentimento generale di persona ascetica e perfetta.

Pag. 14. v. 17.

in me pur fiso egli si posi

Il testo ha *si segga*. È la risposta alla domanda di Argiuna, come il savio debba comportarsi quando è nell'inazione.

NOTE AL CAPITOLO III.

Argiuna confuso domanda la soluzione della contradizione che è apparentemente nelle parole di Krisna il quale celebra e raccomanda insieme il meditare e l'operare. Krisna scioglie il dubbio, mostra che l'uno e l'altro è necessario alla perfezione comunque negli ordini speculativi la meditazione sia cosa più nobile, e che il solo mezzo di soffrire la necessità dell'operare senza esserne contaminato, è il non darsi pensiero del successo prospero o infelice delle proprie azioni. Nella parte speculativa non si diparte da Kapila e della Sankhja.

Pag. 16. v. 14.

di que' che son speculativi è l'una

Il testo ha s a n k j â n â m, cioè *rationalium*, che hanno dalla filosofia speculativa *(sankhjâ)* il nome, che rigetta interamente l'azione come inutile, e solo riconosce come mezzo di salvazione la conoscenza spirituale. L'altra maniera di vita è de' joginâm, che seguono la dottrina del *joga* per la quale la via della salvazione sono le opere fatte senza niuno scopo mondano e quella devozione che consiste nella meditazione, nella contemplazione e nell'impero di sè stesso; che è appunto la *pratica*, ma la pratica nella devozione

Pag. 16. v. 22.

chè spinto
ancorchè non volente è dalle innate
sue naturali facultadi all'opra.

Questo spiega i versi precedenti. Ancorchè non faccia nulla l'uomo non è mai inoperoso, perchè continua in lui l'azione della vita. Le facoltà o qualità naturali (g u n a) sono il principio anche di questi atti involontarii. Non solo gli atti della vita morale, ma fino le più comuni operazioni della vita fisica, come le respirazione, dipendono da esse.

Pag. 17 v. 15.

La kamadhuka vostra

Kamadhuka, propr. *desiderium mulgens* ; è la vacca dell'abbondanza, *praebens quodcumque desideratur*. Cf. il corno di Amalthea

Pag. 17. v. 32.

da quel che eterno
immutabil perman

Il testo ha a k s a r a m. Lo Schlegel traduce *simplex et individuum*. Aksaram, composto dell'*a* privativo, e k s a r a *periens* rad. ksar, significa *non periens*, *immortale*, *sempiternum*. Significa anche *lettera*, *sillaba*, e per eccellenza la sillaba mistica om, detta anche e k a m a k s a r a m, *unum immortale*.

Pag. 18. v. 7.

è d'ogni oprare immune

Il testo ha: t a s j a K â r j a m n a v i d j a t e ; *hujus opera non exsistit*, cioè non opera per alcun bene da cavarne per sè; non è spinto da alcuno interesse personale

Pag. 18. v. 15.

Gianaka e gli altri come lui etc.

Gianaka e gli altri regii Risci, benchè non fossero *muni* o devoti di professione, pure giunsero alla perfezione adempiendo a tutti i loro doveri, e non avendo mai il proprio interesse per scopo delle loro azioni. *G* a n a k a re di Mithila o Videha famoso per la sua sapienza e santità e però annoverato fra' R a *g* a r *si*, è il padre di Sita che è l'eroina del Ramajana, e l'Elena dell'India. Mentre egli arava la terra nel compiere un sagrifizio per aver discendenti, dal solco stesso surse la figliuola bella e grande. Il che sembra alludere a' progressi fatti dall'agricoltura nel mezzogiorno dell'India, per opera de' re del paese. Videha trovasi nella provincia di Berar, ed è la stessa che l'antica Mithila e la moderna Tirhut

Pag. 19. v. 16.

l'animo suo nell'operar non pone.

Il Thomson traduce: *has no selfish interest (in acting)*, e dichiara tutto questo luogo di grandissima oscurità. Ma in buona pace del dotto Inglese e degli scoliasti, a me il senso non pare sì oscuro. Nella filosofia del Bh. G. l'opera umana è piccola o nulla, quel che avviene è prodotto dell'azione delle *qualità* naturali. Il savio che lo sa, non riguardandosi come autore di niente, non dà niuna importanza all' opere sue proprie (n a s a *g g* a t e), *non pone in quelle il suo animo*, come ho tradotto io, parendomi di esprimer così il vero senso del testo meglio che non fa il Thomson, traducendo: *has no selfish interest in acting*. Così pure tre versi dopo, dove il testo ha lo stesso verbo s a *g g* a n t e egli traduce: *are interested in actions of the qualities*. Io ho tradotto un pò diversamente quanto alla parola ma mi pare di aver serbato più esattamente il vero senso del testo;

sè nell'opre di queste involver lascia.

Pag. 18. v. 22.

traviar non lascia

Il testo ha: n a v i c â l a *j* e t. Lo Schlegel traduce : *haud labefactet.* E il Thomson — *should not cause those people slow and ingnorant of the universe, to relax from their duty.*

Pag. 19. v. 24.

E colla mente al primo spirto volta

Primo, cioè supremo spirito è la traduzione letterale dell'a d h j â t m a n del testo. Lo Schlegel traduce *intima conscientia*, l'Humboldt interpetra *das Ubergeistige*. Il Thomson lascia la parola del testo, come fa anche altrove , e la spiega nelle note. In generale il traduttore Tedesco, come avremo occasione di osservare anche innanzi, si sforza di volger sempre l'interpetrazione al senso più astratto e metafisico , dove che l'Inglese cerca di condurre tutto al senso più reale e pratico. Io m'ingegno di allontanarmi meno che posso dal testo, ma quì e altrove servirmi della propria parola indiana e spiegarla in postilla, come fa il Thomson, mi è paruto troppo forte.

Pag. 19. v. 31.

emancipato vien dall'opra stessa.

Le stesse opere sono il principio della sua emancipazione , della sua salvazione. Kapila al contrario insegnava che solo dalla congnizione spirituale si potea esser salvati.

Pag. 20. v. 15.

questi, o Varsneja.

Varsneja è Krisna; patronimico da Vrisni figliuolo di Madhu, della famiglia di Sadu e però uno degli antenati di esso Krisna

Pag. 20. v. 32.

stolto rende il mortal.

Il Thomson nota a questo luogo: bisogna ricordarsi che le tre qualità non possono operare direttamente sullo spirito, sendo che il loro imperio è ristretto alla materia tanto nel suo stato informe (a v j a k ta, p r a k ri ti etc.) quanto alla materia formata (v j a k t a). Il cuore (*heart* — m a n a s) e la mente (*mind* — b u d dh i) son considerati non altrimenti che i sensi, come parte della materia formata, sviluppata, e per mezzo di essi la materia è connessa collo spirito e il corpo coll'anima. Le impressioni esterne son ricevute da' sensi e trasmesse immediatamente al cuore (*heart*) che le trasmette all'intelletto, e questo all'anima. Il cuore se non è sotto lo stretto dominio dell'anima, è agitato dalle passioni, e quindi le trasmette un'impressione falsa ed erronea degli oggetti esterni, onde essa stessa è di necessità turbata e confusa.

NOTA AL CAPITOLO IV.

In questo quarto capitolo Krisna riassume le dottrine del Joga, secondo le modificazioni che esse aveano ricevute nel nuovo sistema, e ritornando sulla necessità dell' operare, spiega come la conoscenza occupi un più alto posto che l'opera, e come l' uomo il quale ad essa si cosacra dee sapersi sciogliere da' legami delle azioni, e scacciare ogni dubbio dall'anima.

P. 22 v. 1.

a Vivasvata allor l'inclito Iddio
a dir seguì: questa dottrina eterna
mistica

La dottrina mistica è il sistema del joga, y o g a. In questi versi il poeta per non esser accusato d' introdurre novità nelle cose della religione assicura la grandissima antichità della sua dottrina attribuendola allo stesso Visnu prima della sua incarnazione come Krisna, benchè poi in processo di tempo fosse stata dimenticata.

Vivasvata, è uno de' nomi del sole

Manu, dalla radice *man* pensare, è un nome che appartiene al periodo epico e de' Purani. È il primo uomo, progenitore e legislatore, come il Promoteo greco, di tutti gli uomini. Ne' Purâni poi questo primo uomo è detto svâ j a m bh u v a, patronimico da s v a j a m bh u va, cioè *generato da sè*, che è Brahma, giacchè figliuolo di Brahma era il suo padre Virâja. Il numero di questi Manu fu poi moltiplicato, chè ogni Kalpa o età del mondo che distinguesi in quattordici periodi (m a n v a n t a r a) è presieduta da un diverso Manu. Noi ora siamo alla settima Kalpa, a cui presiede il Manu di cui parlasi in questo luogo del Bhagavad-Gita, che è detto propriamente dal nome di suo padre Vaivasvata-Manu, ed è avuto per autore del Dharma-Sastra, o codice delle leggi. Gli altri Manu delle sei precedenti Kalpa sono Svâjambhuva, Svarocisa, Auttami, Tâmasa, Raivata, e Caksusa.

Jksvako è figliuolo di Manu Vaisvata, riguardato come il fondatore della dinastìa solare. Regnò in Ajodhjà, la moderna Oude. Starnutando il padre nacque dal suo umbilico ed ebbe cento figliuoli. Fu uno dei Ragiarsi cioè *santi reali*, re e devoto insieme.

P. 22 v. 13

tu ci se' nato dopo
di Vivasvata

Argiuna non intendendo che Krisna parlando di sè, accenni alla sua identità con Visnu e non alla sua incarnazione come Krisna, non comprende come esso Krisna vivesse prima di Vivasvata. Però quegli risponde esponendogli il sistema della trasmigrazione dell'anima.

P. 22 v. 26

sulla stessa
natura che è pur mia.

Parlando di sè come dell'essere supremo, dice che la natura (p r a k ri t i) è sua. La *mistica virtù*, *forza* (Mâjâ da cui viene la voce *magìa*) è il potere con cui l'essere supremo crea la materia, la quale

non ha un' esistenza reale, giacchè l'esistenza reale è di quel che è eterno, e solo lo spirito è eterno ed esiste realmente.

P. 23 v. 9

e del sapere
purificati al foco.

Il testo ha *g* n à n a t a p a s â; la Schlegel traduce: *scientiae castimonia lustrati;* e il Thomson : *purified by the ascetic fire.*

Tapas dicesi ogni penitenza, ogni esercizio ascetico. T a p a s dalla radice t a p *bruciare*, in primo luogo significa *calore* , poi *penitenza*, *macerazione*, *tortura*; nel caldo, nel fuoco vedeano gl' Indiani il massimo de' tormenti.

P. 23 v. 13

per diversi modi
sempre pel mio sentier l'uomo si muove

Benchè adorino gli uomini diversa Divinità adorano sempre, senza saperlo, l'essere supremo,ed io li ricompenserò, fatta sempre ragione della loro adorazione. Diversamente tratterò chi adora Indra , e chi per paura sacrifica a' Raksasi; sol chi adora me nella mia forma purissima di spirito supremo, sarà assunto nel mio essere.

P. 23 v. 20

seguitando le diverse
qualità naturali

Le qualità naturali (g u n a) son dalla natura distribuite in disegualе proporzione fra le quattro caste. I Brahmani avean più di sattva, gli Ksatrij aveano insieme sattva e ragia ; i Vaiscii avean di ragia e di tamas, e i Sudra di solo tamas. Le opere della prima casta erano la scienza, la preghiera, la divozione, la penitenza; quella della seconda il reg-

gere e difendere la nazione in pace e in guerra; quella della terza l'agricoltura e il commercio ; la quarta de' Sudra non avea altro ufizio che la schiavitù.

P. 23 v. 23

bench'io di nulla
autor non siami.

Il testo ha a k a r t à r a m. Lo Schlegel traduce : *nullius operis actorem*; e comenta: a k a r t â r a m *se dicit* (sc. Krisna), *utpote qui non fatigetur agendo , nec peractis operibus magni se faciat , neque inde quidquam commodi captet.* Il Thomson traduce: *Know that I even am che creator of this institution, although in reality not its creator*; e annota: *referring to the belief that the Brahmà was only the Supreme Spirit in his personified character of creator of all things , he is right in calling himself its institutor.*

P. 23 v. 28

così appunto operar soleau que' prischi

Cioè Gianaka e i Ragiarsci detti di sopra, i quali non aveano altro scopo delle loro azioni che l'emancipazione finale. E tu che se' guerriero fa il tuo dovere, combatti come già prima han combattuto gli antichi Ksatrii.

P. 24 v. 8

Que' che nell'opra vede l'ozio

Chi intende la vera natura dell'azione , sa che non è egli colui che opera, ma bene le qualità naturali , le quali anche quando egli è inoperoso, compiono la loro azione vitale.

P. 24 v. 21

e non si briga
di esterni aiuti, e col suo corpo solo etc.

Il testo ha t j a k t a s a r v a p a r i g r a h a. Lo Schlegel traduce: *dimisso omni externo praesidio*, e il Thomson: *abandons all that he possess*. Così pure dove il testo ha: s â r î r a m k e v a l a m k u r v a n, lett. *corporeum omne opus faciens*, lo Schlegel. traduce: *corporali duntaxat ministerio opus peragens*, e il Thomson: *renders his actions merely corporeal*. Il senso è, che lascia operare il corpo, senza che l'anima vi prenda niuna parte, o resti in niun modo implicata nell'opera.

P. 24 v. 26

de' contrarii maggior...

Il testo ha d v a n d v â t î t o. *Dvandva* vale *duplicitas* etc. e poi *rixa*, *lis*, *contentio*. Le Schlegel. traduce: *gemino affectu superior*; il Thomson: *superior to the influence of opposites*, e comenta: *such as heat and cold, pein and plaisure* etc.

P. 24 v. 31

libero al tutto

Il testo ha m u k t a s j a; lo Schlegel traduce *exoluti*, nè altro in fatti significa. Il Thomson per una sua non difficile congettura, ma non sostenuta da nessun MS. ha sostituito con picciol cambiamento j u k t a s j a, *devoto*, *devotee*, come egli traduce.

P. 24 v. 35

Brahma è il sacro butiro..

Il butiro purificato e liquefatto che libavasi ne'sagrifizii.

P. 25 v. 4

Son de' devoti che soltanto in cale etc.

Seguita qui le leggi di Manu IV, 22-24, che trascrivo secondo la traduzione di A. Laiseleur Deslongchamps.

» 22. Quelques hommes qui connaissent bien les ordonnances concernant les oblations, au lieu d'offrir extérieurement ces cinq grands sacrifices, font continuellement les offrandes dans les cinq organes de leurs sens ».

« 23. Les uns sacrifient constamment leur respiracion dans leur parole, *en recitant la sainte écriture au lieu de respirer*; et leur parole dans leur respiration, *en gardand le silence*, trouvant *ainsi* dans leur parole et dans leur respiration la récompense éternelle des oblations ».

» 24. D'autres Brahmanes font toujours ces oblations avec la science divine, voyant par l'oeil du savoir divin que la science est la base de leur accomplissement ».

In somma si possono offrire in sagrifizio tutte le cose di cui l' uomo naturalmente può usare, ed hannosi per sagrifizio quando l' uomo se ne astiene in onore della Divinità, e per farle cosa grata.

Lo stesso dee dirsi di tutto quel che l' uomo fa con questo scopo. Ogni facoltà poi della mente e del corpo per cui mezzo si fa o si tralascia di far qualche cosa è dal nostro autore paragonata al fuoco sacro. Gl'Iddii di cui,secondo l'autore,alcuni son solamente devoti sono Indra, Varuna, Agni e gli altri Dei minori che non fan parte della suprema triade. Altri poi son così intesi alla contemplazione delle cose divine, che tralasciando le cerimonie giornaliere perdono i premii che quindi si avrebbero, e così li sagrificano, e però son detti sagrificare il sagri-

fizio stesso nel fuoco di Brahma. Altri vivendo nella solitudine sagrificano tutti i sensi intenti solo a fuggire ogni diletto che da quelli può venire. Altri vivendo nella società degli uomini non possono non godere de' suoni e degli altri diletti de' sensi, ma non lasciano per le lusinghe di quelle cose staccar la loro mente dalle più nobili contemplazioni. Altri passano la vita nelle austerità dell'ascetismo in cerca della verità divina. Altri danno tutto quel che posseggono per vivere nella povertà vivendo fra le macerazioni e il silenzio.

P. 25 v. 20

nel respiro questi
offre lo spirto

Respiro e *spirito* ho tradotto, per non aver saputo trovare altro modo più semplice e men lontano dal testo, le due parole dell'originale a p â n a, e p r â n a. La prima è propriamente l' *alito* che si manda fuori, *espirazione,* l'altra è l'aria che si attrae per mezzo del polmoni, inspirazione. Del resto in Italiano spirito vale anche fiato « Non poteva raccogliere lo spirito a formare intera la parola» Bocc. Gior. VIII. nov. 3. Ad esprimere il medesimo concetto Sadi nel principio della prefazione del Gulistan dice هر نفسي كي فرو ميرود ممد حياتست و جون بر مي ايد مفرح ذات

che il Semelet traduce letteralmente: « chaque *respiration qui descend* est extenseur de la vie, et lorsqu'elle *remonte* elle est recréant l'ame». L'inspirazione poi e l'espirazione di cui parla l'autore secondo, le idee indiane, è quella che ha luogo per mezzo delle narici (V. cap. V. 27). E questo sagrifizio che era detto p r â n â j â m a (*compressione del respiro*) faceasi nel seguente modo; i penitenti si turavano la narice dritta col pollice e inspiravano colla sinistra, poi le serravano ambedue, e da ultimo aprivano solo la dritta per espirare, e durante quest' esercizio doveano recitare mentalmente i nomi e gli attributi della Divinità.

P. 25 v. 31

o sommo
de' Kuruidi

Il nome di Kuruìdi (Kurus) è dato particolarmente a' partegiani di Durjodhana, inimici de' Panduidi (Pandavas); pure qui e altrove (X, 19, XI, 43) anche Argiuna è detto Kuride in un senso più universale, giacchè Kuru è il comune progenitore di ambedue le famiglie che si faceano la guerra, i Panduidi, cioè a cui apparteneva Argiuna, e i discendenti di Dhritarastra.

P. 26 v. 2

al cospetto si compiono di Brahma.

Cioè possono offrirsi a Brahma tutte le differenti spe cie di sagrifizii che sono state di sopra noverate. Il testo ha: v i t a t â b r a h m a n o m u kh e. Gl'interpetri non sono di accordo nel significato. Lo Schlegel traduce; *propagata e numinis ore*; ma questa interpetrazione suppone m u kh â t, cioè l'ablativo, e non m u kh e, locativo. Il Wilkins traduce: *manifested in the mouth of God*, salvando così la forza del locativo, ma dando a v i t a t â un significato che non ha. Il St. Hilaire ha tradotto, *répandus devant la Divinité*, e il Thomson : *are performed in the presence of the supreme Being*. Questi due ultimi io ho seguiti che meglio hanno espresso il vita tâ e più han conservato il significato del locativo m u kh e posposto al genitivo.

P. 26 v. 11

col venerar, col chiedere e servire

Col venerare i savii, interrogarli e servirli.

NOTE AL CAPITOLO V.

Nel capitolo quinto si mostra di nuovo come l'operare sia preferibile al non operare, come la dottrina razionale e la mistica, la speculazione e la meditazione, l' insegnamento della Sankhja e quello del Joga sian la stessa cosa; senza la meditazione non vi può essere vera *rinunzia* dell'azione, ma questa rinunzia non consiste nel restare inoperoso, sibbene nel non curarsi delle conseguenze di tutto quello che si fa.

P. 29 v. 2

dalla dottrina a speculare intesa.

Cf. cap. II. pag. 11, e la nota. Più giù dove dice

gli *operativi*
lo stesso posto di color che sono
speculativi si hanno

il testo ha anche sànkhjair e jogair, che il Thomson traduce *the followers of the Sankhya.... those of the Yoga system.*

Pag. 29. v. 19.

di cui l'alma con l'alma etc.

Il testo ha s a r v a b h û t â t m a b h û t â t m â, più facile a intendere che a tradurre letteralmente. Lo Schlegel volta troppo a senso: *omnium animantium communione animatus*; il Thomsom: *whose soul participates in the souls of all creatures*. Vuol dire in somma, chi considera la sua anima identica a quella degli altri animali, e riguarda tutti gli esseri come una stessa cosa con lui.

Pag. 29. v. 33.

come la foglia non potrìa del loto
contaminata esser dall'acqua.

L'acqua che infracida le altre foglie, non può infracidare le foglie del loto. Così chi opera col solo disegno di adorar Brahma, non è contaminato dall' azione.

Pag. 30. v. 13.

alla città di nove porte adorna.

La città colle nove porte è il corpo, e le porte sono i due occhi, le due orechie, le due narici, la bocca, e due altri organi che i filosofi indiani non si peritano a chiamare co'loro proprii nomi.

Pag. 30. v. 24.

questo
Sommo a guisa di sol tutto rischiara...

La scienza, ossia la cognizione spirituale dopo di avere scacciata dalla mente l' ignoranza, fa aperta ed essa mente il supremo spirito, glielo rende visibile come il sole rende visibile la terra.

Pag. 32. v. 33.

ed in coloro che mangiar son usi
della carne di can

Il testo ha svapâka che significa propriamente *chi cuoce il cane.* Lo svapâka è la più vile specie degli uomini, come il Brahmâno la più perfetta, e così la vacca è il più venerato degli animali il cane il più disprezzato; l' elefante occupa un posto medio fra' due. Svapàka è il nome della più abbietta classe degli abitanti dell' India. Costoro non poteano per legge abitare che fuori le porte delle città, doveano mangiare in stoviglie rotte, vestire gli abiti de' morti, non poteano possedere altro che asini e cani, nè avere alcun commercio con altri che co' soli Ciandali, che viveano nella stessa abbiezione. Essi erano i pubblici carnefici, ed essi aveano l' obbligo di seppellire i cadaveri di quelli che morivano senza parenti. Questa casta diceano gli Indiani discesa dal congiungimento di un guerriero con un' orca.

Pag. 32. v. 3.

col guardo in mezzo a' sopraccigli fiso.

Nel cap. VI p. 35 si prescrive al Muni di guardar la punta del suo naso. Queste prescrizioni hanno per iscopo di distrarre la vista e quindi i pensieri dalle cose esterne. Chiuder gli occhi non era lecito, come cosa che potea conciliare il sonno.

Pag. 32. v. 4.

e con misura egual regge lo spirto etc.

V. nota a pag. 25 v. 20

Pag. 32. v. 12.

e me solo padrone
conobbe esser de' mondi.

Comunemente si distingueano tre mondi, il cielo, la terra e l' inferno, ma nel sistema Sankhja e nel Vedanta si distinguono otto regioni diverse 1.° *Brahmaloka* il mondo delle Divinità superiori; 2.° *Pitriloka,* il mondo de' Pitri, cioè gli antenati e i loro Mani, de' Risci cioè i savii e santi uomini, de' Pragiapati, i primi dieci Risci creati da Brahma; 3.° *Somaloka* il mondo della luna e de' pianeti, 4.° *Indraloka* il mondo delle Divinità inferiori; 5.° *Gandharvaloka* il mondo degli spiriti celesti; 6.° *Raksasaloka*; 7.° *Jaksaloka*; 8.° *Pisaccialoka*, mondi de' giganti e demoni.

Pag. 33. v. 11.

l'opra
di aiuto al solitario esser si dice etc.

Cioè all' anacoreta che vuol giungere alla devozione (joga) l'opera è un mezzo di pervenirvi, e per chi vi è pervenuto il non operare ma contemplar solo è un mezzo di giungere all' emancipazione finale.

Pag. 34. v. 16.

l'anima, poi che il primo posto ha preso

Il testo ha p a r â m â t m â, il qual composto può essere sciolto in due modi, cioè p a r a m a â t m â ovvero p a r a m â t m â. Lo Schle-

gel l' ha inteso nel primo modo, ed ha tradotto: *spiritus summum locum obtinens.* Il Tomsom l'ha inteso nel secondo, ed ha tradotto: *intent on the Supreme Being*, parendogli che l' altra interpetrazione non dia alcun senso ben chiaro. A me è paruto che la chiarezza del senso non vi perda punto, ma la giacitura delle parole dell'originale mi han fatto seguire l' interpetrazione dello Schlegel. Così pure ne' versi precedenti vi è certa differenza tra il traduttore Inglese e il Tedesco, di cui l'uno in generale vi allarga più, e l'altro è più fedele alla parola. Ma io non ho saputo vedervi l' oscurità che il Thomsom vi scorge.

Pag. 34. v. 20.

della scienza
e della cognizion prende diletto

Il Thomsom espone in questo modo la differenza tra la scienza *spirituale* (*g* n â n a) e la cognizione *spirituale* (v i *g* n â n a) — « *Gnâna* è tutto l' *insieme* delle conoscenze filosofiche, che abbraccia lo spirito supremo, l' universo, l' anima, e ogni conoscenza necessaria alla salvazione. La *Vignâna* poi è una conoscenza più speciale che comprende solo il supremo spirito nelle sue relazioni colla materia.»

Pag. 34. v. 33.

e senza compagnia

Compagnia ho tradotto il p a r i-g r a h a n del testo che significa tutto ciò che circonda l'uomo, i parenti, la famiglia e anche i beni della fortuna. In questo senso l' intende il Thomson, *Without possessions.*

Pag. 34. v. 35.

in una pura region non alta

I luoghi ordinariamente scelti dagli anacoreti eran le rive de' fiumi, non i monti nè le valli. *L'erba sacra* ho tradotto più innanzi *kusa* che è la *poa cynosurides*, erba sacra per gl' Indiani, adoperato ne' sagrifizii e per molte cerimonie religiose.

Pag. 35. v. 12.

e ne' dover della devota vita etc.

Il testo ha b r a h m a *c* â r î; il Thomson al solito traduce... *the vow of a Brahmachari;* lo Schlegel volta *in officiis... rerum divinarum — Brahmacari*, secondo il Wilson vuol dire, *seguace de' Vedi*, da *brahman*, i Vedi, e da *c* a r andare muoversi. Secondo altri, e meglio, vale chi cerca e consegne Brahma, lo spirito supremo. È questo il nome de' giovani delle tre prime coste che fanno il loro studii, ma si usa in generale a indicare chiunque persevera ne' voti di castità e temperanza, a cui sono astretti gli studenti.

Pag. 35. v. 18.

di cui l'intero assorbimento

Il testo ha n i r v à n a, che è l' annullamento, *extinctio in summo numine, quâ quis coalescit cum numine supremo.*

Pag. 36. v. 2.

cessa ogni pensiero

Ogni pensiero rivolto alle cose della terra.

Pag. 36. v. 19.

ha ne' moti del petto

Il testo ha s a n k a l p a. Il Thomson e lo Schlegel traducono *immaginazione*, che mi sembra un' interpetrazione troppo indeterminata, nè mai si è parlato quì d' immaginazione nè della parte che essa può avere su' desiderii e i pensieri che possono turbar l' animo del devoto. L' Humboldt traduce.

von Eigenwillens Sucht erzeugt

Pag. 36. v. 31.

e Brahma è divenuta

B r a h m a b h û t a m, *gottgeworden*, cioè che partecipa dell'essenza di Brahma, ed è mutato in quello.

Pag. 38. v. 5.

che via, Krisna farà ?

Per che via andrà egli dopo la morte? chè la devozione è il solo mezzo di conseguire l' emancipazione finale.

Pag. 38 v. 19.

alle regioni
egli sale de' giusti

Queste regioni son le prime cinque fra quelle numerate nella nota a pag. 32 v. 12. I casti poi di cui si parla quattro versi dopo sono i Brahmani, e i felici sono gli Ksatria. Dove ho tradotto famiglia il testo ha g e h a, che significa *casa*. Il Thomson traduce, *in the body of the chaste and fortunate*.

Pag. 38. v. 34.

raggiunge sol de' voti suoni il Brahma

Lo Schlegel traduce: *theologiam meris verbis circumscriptam praevertit.* E il Thomson: *he only surmounts the verbal deity.* Io ho voluto seguire più strettamente la parola del testo che ha: s a b d a-b r a h m â t i v a r t a t e, *soni-brahmam superat.* Vuol dire in somma che non si avvicina realmente a Brahma, allo spirito supremo, ma solo ne acquista una conoscenza intellettiva, quale egli è dichiarato dalla filosofia e dalla teologia.

NOTE AL CAPITOLO VII.°

Ne' primi sei capitoli è trattato della Divinità come della prima fonte e dell'ultimo scopo di tutte le cose, il settimo si occupa più spezialmente della sua natura divisa in due parti, l'una superiore e l'altra inferiore che si distingue in altre otto parti.— Difficoltà di conoscer la vera essenza di Brahma supremo di tutti gli esseri, primo spirito, prima azione, superiore ad ogni altro Iddio, ad ogni sagrifizio.

Pag. 40. v. 7.

sì fatta scienza universal, sì fatte
particolari nozioni

Il testo *g* n â n a *e* v i *g* n a n a*;* v. sopra nota a pag. 34 v. 20. *Gnana* è la cognizione filosofica che abbraccia l'essere supremo l'universo, l'anima e tutto quel che si dee conoscere per salvarsi. *Vignana* è una cognizione speciale che riguarda solo lo spirito supremo nelle sue relazioni colla materia.

Pag. 41. v. 3.

di sè stesso
la coscienza

Il testo ha a h a n k â r a, da a h a m *io* e K â r a *sforzo*, *fatica* etc. è in somma la *coscienza dell'io*. *Egotism* traduce il Thomson e lo Schlegel troppo attenendosi al valore etimologico, *sui studium ;* Selbstgefühl.

Pag. 41. v. 5

in cui divisa è mia natura

Il Tomson dichiara questo luogo con la seguente nota : « Natura, p r a k ri t i è quì un altro nome della materia , che Krisna dice sua (*di mia natura*) perchè la materia nella sua forma essenziale è una parte dello Spirito supremo , che è insieme la causa materiale ed efficiente dell'universo. Or questa materia è di due forme ; la prima è quella dell'essenza materiale, che quì è identificata col principio della vita materiale , che è il principio plastico del sistema di Kapila, ed è detto *natura* (p r a k ri t i) per eccellenza , non che p r a-dh â n a ovvero m û l a p r a dh a n a, e quì solo natura superiore , che è l'a v j a k t a, cioè la materia sviluppata. La seconda forma è quella della materia sviluppata e formata v j a k t a , cioè l'universo; tutto quello poi che va sotto il nome di materia è detto natura inferiore. Questa componesi di ventitrè elementi , ma quì ne sono noverati solo otto i quali comprendono anche gli altri.

Pag. 41. v. 20.

con la mistica sillaba.

La sillaba OM, v. not a pag. 1.

Pag. 41. v. 34.

ogni disposizion ch'è da natura

Queste disposizioni (bh â v â) che son da natura son le tre qualità naturali di cui si è parlato altrove.

Quì , come sempre , s â t t v i k â, r â g a s a h, t â m a s a h son tradotti dal Thomson *good* , *bad* , *indifferent,* e dallo Schlegel *es-*

sentiales, *impetuosi*, *tenebrosi*. L'Inglese traduce secondo il senso e il nostro modo pi parlare, io ho tradotto nell'altra maniera, che rende più fedelmente le proprie fattezze del pensiaro e della lingua filosofica indiana.

Pag. 42. v. 4.

dalle disposizion che origin si hanno
nelle tre qualitadi

Essende tre le qualità, tre sono le disposizioni dell'anima, secondo che l'una o altra di esse predomina.

Pag. 42. v. 16

che la natura de' malvagi spirti
seguono

Il testo ha â s u r a m b h â v a m. Asura è nome generico de' giganti e demoni nemici degli Dei e che abitano il Pâtâla, nelle viscere della terra. Come la *sattvaguna*, qualità essenziale, bontà, predomina negli Dei, la *ragoguna*, qualità impetuosa, attività inperfetta e viziosa, negli uomini, così la *tamoguna*, qualità tenebrosa, l'indifferenza, predomina negli Asuri. Coloro le cui disposizioni rassomigliano a quelle degli Asuri sono i più ciehi e peggiori, e più lontani alla conoscenza dell'essere supremo.

Pag. 42. v. 21.

che ad acquistar sono rivolti, e i saggi,
e fra costoro i saggi etc.

Intende di quelli che desiderano di possedere alcuna cosa, come ricchezze, figliuoli o altro. Lo Schlegel per seguire più da presso la lettera del testo traduce : *quaerendis opibus intentus*, ma quì la troppa fedeltà alla parola, ristringe di troppo il senso. Per *saggi* poi, *g* n a n î,

dotti, istruiti, *scientes* intende quelli che posseggono la conoscenza spirituale.

Pag. 42. v. 32.

Vâsudeve è tutto

È questo un nome proprio di Krisna, benchè tavolta trovisi dato a Visnu. È patronimico da Vasudeva, padre di Krisna; uno de' tre figliuoli di Sura, re de' Jâdavas, importante tribù di Arji.

Pag. 43. v. 35.

e tutto intero
il primo spirto

Il testo ha a dh j â t m a n. V. nota a p. 45. v. 1.

Pag. 44. v. 2.

chi me Nume supremo etc.

Nume supremo, supremo fra gli essere tutti, sacrifizio supremo. Il testo ha : a dh i d a i v a, a dh i bh û t a, a dh i j a *g* n a. Per la dichiarazione di queste parole vedi la nota seguente. Nel titolo alla fine di questo capitolo dove ho tradotto *discernimento spirituale* seguendo il Thomson, il testo ha v i *g* n â n a; Vedi la nota a pag. 40. v. 7.

NOTE AL CAPITOLO VIII.

Comincia questo capitolo con varie definizioni delle qualità, quindi tratta della legge del rinascimento e del modo di liberarsene, finalmente del mondo di Brahma e del suo giorno e della sua notte.

Pag. 45. v. 1.

ma questo Brahma,
o valente uom, che cosa è mai, che cosa
è questo primo spirto

A dichiar questo luogo il Thomson pone la seguente nota : » Questa parte del poema è un trattato intorno all'Essere Supremo , che è l'obbietto dell'adorazione de'Jogi, e il capo principale della scuola Sankhja. Or questo Essere può venire considerato sotto diversi aspetti, e Brahma o lo Spirito Supremo, che qui è nominato in primo luogo è il nome generale che comprende in sè i quattro seguenti.

1. Adhjatma, (composto da a dh i, *sopra*, *superiore* e â t m â, *anima*) significa quel che è superiore, che presiede all'anima. In somma è il supremo spirito guardato in relazione coll' anima. Egli e l'anima e insieme le superiore, è lo spirito da cui essa emana, a cui è sempre connessa, ma come l'inferiore al superiore. Esso è sv a bh â va cioè *di propria natura*, dovendosi quì dare allo s v a un valore riflessivo, poichè si riferisce al supremo spirito.—2. A dh i bh û t a (composto dello stesso a dh i e bh û t a, *ciò che esiste*), vale, *quel che presiede a ciò che esiste*, il supremo spirito in relazione coll'universo, nella sua connessione colla materia la cui essenza è contenuta in lui. Esso è k s a r o bh â v a *natura divisibile*, che si riferisce all'essenza della materia (p r a k ri t i) i cui esplicamenti si dividono in 23 categorie.—3. A dh i d a i v a, ovvero a dh i d a i v a t a, composto da' a dh i e d a i v a ovvero d a i v a t a, Divinità, e qui in genere ogni essere sovrumano) significa ciò che presiede alla parte divina della creazione. Esso è il p u r u *s* a, che significa propriamente *uomo*, e nel sistema Sankhja si prende per *anima*, che è la reale persona dell'uomo. Nel sistema di Patangiali e nel Bhagavad-Gita in cui il primo essere venuto fuori è lo spirito universale da cui è emanata l'anima, esso ha due significati, il primo è quello di anima, di uomo individuale; il secondo di spirito universale da cui l'anima emana, ed è detto più comunemente m a h â p u r u *s* a, ovvero p u r u *s* o t t a m a, la *grande*, o l'*altissima anima*. — 3. A dh i j a *g* n a (composto di a dh i e j a *g* n a, *sagrifizio*, *culto*) è l' oggetto del culto, il principal capo della religione. Or questo dice Krisna essere egli stesso, cioè Visnu nella sua presente incarnazione nella forma di Krisna, sotto la qual forma è adorato l'essere supremo. L'uomo essendo troppo legato alla materia per adorar l' idea pura e astratta di uno spirito supremo e universale, era necessario una personificazione reale e palpabile, un' adhija*g*na, e questo è Krisna. In somma *adhjatma* è lo spirito supremo in relazione all'anima dell' uomo; *adhibhuta* è lo spirito supremo in relazione alla materia; *adhidaiva* lo spirito supremo in relazione a' diversi oggetti del culto; *adhijagna*, lo spirito supremo in relazione alla religione.

Pag. 45 v. 14

semplice, eterna essenza,
a lui risponde, è il sommo Brahma

Quì Brahma al neutro è la sostanza divina, semplice, eterna, incorruttibile (a k s a r a m), che non si vuol confondere con Brahma al mascolino che è la divinità stessa. Il primo spirito (a d h j â t m a) è l' *esser mio* dice Krisna, s v a bh â v o che vale appunto *proprio-essere*, e significa la propria natura inseparabilmente connessa con ciascuno essere, il suo carattere, la sua personalità. E questo significato è preso nel senso più generale come si conviene all'essere divino.—L'opera è quì presa in senso assoluto per la produzione ed emanazione (v i s a r g a h) degli esseri. *Primo, supremo degli esseri*, quel che è sopra le creature (a dh i bh û t a) è la natura, l' essere divisibile, composto (k s a r o). Gli Dei poi sono esseri di una natura superiore ma anche essi creati e formati, nè da confondere col vero essere divino, fonte di tutte le cose. *Primo di essi*, e superiore agli altri è la *persona spirituale* p u r u s a, (Genius traduce Schlegel) che *propriamente* significa *uomo*. In che senso Krisna dica se stesso nel corpo il primo sagrifizio (a dh i j a *g* n a) è oscuro. Non vorrebbe dire che il suo divenire uomo è il primo e massimo de' sagrifizii? Così pensa l'Humboldt: « Vielleicht aber soll diese Irdischwerdung selbst als ein Opfer, und folglich er als das öchste, alle andren in sich fassende angesehen werden. » Lo Schlegel del resto intende nel senso che egli è l' autore delle religioni. Ma non so se le parole del testo, e tutto l' insieme della teorìa già esposta giustifichino questa interpetrazione. Il Thomson l' intende in altro modo. V. la nota precedente.

Pag. 46 v. 24

quale l'antico vate

Ho tradotto letteralmente; vuol dire *il savio che non ha avuto principio*, cioè l'essere supremo, onniscio ed eterno.

Pag. 46 v. 32

Con l'alma non errante

Ho tradotto letteralmente; vuol dire con l'alma fisa in un solo oggetto, nello spirito supremo.

Pag. 47 v. 5

uno, indiviso appella

Il testo ha a k s a r a m. Più giù, *vita religiosa* ho tradotto b r a h m a c a r i. V. nota a pag. 35. v. 12.

P. 1 v.

che gli spirti vitali ha nel suo capo
tutti quanti raccolti

Così traduco letteralmente insieme con lo Schlegel. Il Thomson volta: *diposes his breath within his brow*. V. innanzi.

Pag. 47 v. 16

i mondi tutti fin di Brahma al cielo etc.

Intorno al cielo di Brahma, V. innanzi.

Vuol dire che l'anima è sempre esposta a rinascere sulla terra e ritornare da uno degli otto mondi, compreso quello di Brahma, che è il più alto di tutti. Lo Schlegel traduce: *omnes mundi usque ad Brachmanis coelum sunt remeabiles.*

Pag. 47 v. 34

colui solo
che fin di mille età etc.

Colui il quale conosce il giorno di Brahma che finisce dopo mille età, e la notte di Brahma che incomincia alla fine di quelle mille età. A dichiarar questo luogo, il Thomson pone la seguente nota: « Si ha quì un'allusione mitologica, la quale è un'altra pruova che il nostro filosofo seguiva in molti punti le credenze della fede comune. Per intenderlo chiaramente, bisogna ricordare la propria indole di Brahma. Egli è da prima la personificazione della forza creatrice dell' Essere supremo, ma nella mitologia ha il posto di Sûrja ossia il sole, la prima persona della primitiva triade. Come il sole dà principio al giorno sulla terra chiamando tutti gli esseri all'azione e alla vita, così Brahma fa lo stesso nell'universo facendo uscire o emanare tutta la materia formata dall'essenza della materia non formata (p r a k ri t i). E quando egli si addormenta, di nuovo la materia formata ritorna ed è assorbita nella informe. Quindi è che la durata dell'universo in ciascuna delle sue manifestazioni è chiamato giorno. Alcuni han voluto attribuire questo modo di calcolare le età del mondo ad osservazioni astronomiche, ma il Wilson dimostra che esso è fondato solo sopra una serie aritmetica discendente come 4, 3, 2, 1, sulla conversione delle unità in migliaia, e sulla finzione mitologica che ognuno di questi anni divini compongasi di 360 anni umani. Così si hanno le quatto età seguenti.

	anni divini	che formano anni umani	
Krita-juga	4,000		1,440,000
Treta-juga	3,000		1,080,000
Dwâpara-juga	2,000		720,000
Kali-juga	1,000		360,000
che fanno			3,600,000

a questi si aggiun gono al principio e alla fine di ogni juga

alcuni periodi detti S a n dh j a s e S a n dh j a n s a s,
che comprendono altri anni 720,000
onde si han il gran periodo, M a h â j u g a che è di anni 4,320,000

Mille di questi Mahâjuga formano un giorno di Brahma, che è chiamato Kalpa, 360 Kalpa formano un anno di Brahma, e 100 anni così fatti è il tempo della sua vita, detto Para. La vita di Brahma dunque dura 225,520,000,000 anni umani, nel qual tempo l'universo emana dall'essenza materiale e ritorna in quella 36,000 volte ».

Pag. 48 v. 3

alla venuta
del dì da quello che è invisibil sorge etc.

Allo spuntare del giorno di Brahma, da quel che è invisibile, dalla materia non formata a v j a k t a, vien fuori ciò che è visibile, la materia formata v j a k t a; e così traduce il Thomson.

Pag. 48. v. 28.

al suo destino va, sia ch'egli debba
ritornar quindi nuovamente, ovvero
che non ritorni

Il testo ha a n â v r i t t i m â v r i t t i m... j a n t i, lett. *vanno al ritorno o al non-ritorno*. Il Thomson traduce: *obtain freedom from or subjection to (the necessity of) return*,

Pag. 48 v. 31

la luce
e il foco e il giorno etc.

A questo luogo il Thomson fa la seguente nota: « l' anima si supponeva essere accompagnata nella sua trasmigrazione da un sottilissimo corpo (l i n g a s a r î r a) che essa lasciava poi all' emancipazione finale. È quello il mezzo per cui l'anima comunica colla materia , e rivestita sempre di esso, passava dopo la morte d'uno a un altro cielo. E poichè esso avea bisogno di un conduttore e di una luce che gli mostrasse la via, supponeasi che un raggio di sole scendesse in tutte le stagioni sulla sommità della testa. La sede dell' anima credeasi essere il cuore, da cui 1,001 arterie si diramano per tutte le parti del corpo , e di queste la principale giungea alla sommità del capo. L'anima vestita del *linga sarira* passava attraverso di essa nel momento della morte, e giunta alla sommità del capo trovava il raggio del sole, suo guardiano, il quale essendo più forte e più luminoso ne'tempi detti di sopra, potea il sottile corpo giungere al cielo più alto , al Brahma-loka dove che ne' tempi menzionati di poi, per essere quel raggio più debole giungea ad una regione più bassa ».

NOTE AL CAP. IX

In questo nono capitolo comincia Krisna coll'esporre più particolarmente le relazioni dell' essere divino colle creature, e quindi passa a descrivere come nel corso delle diverse età del mondo le cose tornano tutte in seno dell'essere infinito e poi di nuovo ne escono.

Pag. 50 v. 2

or la segreta
universal scienza alla scienza
particolar congiunta

Il testo ha *g* n â n a m *e* v i *g* n a n a m. Lo Schlegel al solito traduce: *scientiam universalem cum peculiari coniunctam*, e il Thomson; *the most mystic spiritual Knowledge coupled with spiritual discernement.* V. nota a p. 34 v. 20

Pag. 51 v. 2

da me che sono d'invisibil forma

Il testo ha a v j a k t a m û r t i n â. Il Thomson traduce più a senso: *embodied as the undeveloped principle.* Vuol dire: io che sono

la materia non formata (p r a k ri t i) la natura, l'essenza materiale che fa parte dell'essere supremo, il quale è riguardato come spirito e materia insieme, o più presto l'essenza materiale che ne'Purânas è detta moglie dell'essere supremo. Per questa ragione dice che in lui son tutte le cose, ma che egli non è in quelle. Giacchè in quanto egli è essenza materiale e causa materiale di tutte le cose, quelle esistono in lui, e in quanto è spirito non possono quelle che sono materia, esistere in lui, siccome egli in quanto spirito non può esistere in esse. Questo è ciò che Krisna chiama *regel segreto*, *augusto mistero*.

Pag. 51 v. 13

e tutti al fine di ogni età.

Età è la k a l p a; v. nota a p. 47 v. 34 *A mia natura*, p r a k r i t i m, allo stato di materia informe.

Pag. 52. v. 12.

per la mia
divisibile insieme ad una essenza

Il testo ha e k a t v e n a p r i t h a k t v e n a, che sarebbe *per l'unità*, e *per* la *separabilità*, *divisibilità*, *singolarità*. Lo Schlegel traduce letteralmente: *in unitate ac specietate multifariam facie quoquo abversum*. E il Thomson più a senso: *present everywhere in divers forms, by means of my singleness and separability*. Vuol dire che la sua essenza è una in quanto essere supremo, e che ha la facoltà di esistere separatamente e diviso ne' diversi Dei e nelle diverse cose.

P. 52 v. 15,

libazion son io etc.

S v a dh â è propriamente la libazione fatta alle anime degli antenati — *Sacro burro* â g j a m ha il testo. V. nota a pag. 24. v. 35.

P. 52 v. 21.

il Rig-Veda
e il Sama-Veda e il Jagiur-Veda io sono

Sono i tre primi Vedi creduti da taluni più antichi del quarto *Atharva Veda* che tratta di riti e cerimonie religiose. Il Rig-Veda concontiene inni e preghiere in versi; il Sama-Veda gli stessi inni adattati al canto e alla musica. Gl'Indiani vogliono che il primo tiri la sua origine dal fuoco, il secondo dall' acqua, il terzo dal sole.

P. 52 v. 23.

sentier son io etc.

Son sentiero, nutricatore, signore etc. dell' universo ; son suo testimone perchè sono onniscio, son suo principio e fine o dissoluzione perchè son la causa della sua emanazione e del suo riassorbimento; son suo domicilio e dimora perchè in me esso tutto sussiste, son suo asilo e ricetto perchè son l' essenza materiale in cui tutte le cose sono finalmente assorbite.

P. 52 v. 29.

sono ancor'io l'ambrosia etc.

Quelli che mi adorano conseguono l' immortalità e quindi vivono di ambrosia. Sono l' ente s a d, ciò che esiste realmente , e il nonente a s a d, ciò che non ha un'esistenza reale, cioè lo spirito e la materia. Gli scoliasti però dichiarano s a d per v j a k t a la materia formata, e a s a d per a v j a k t a, la materia informe.

P. 52 v. 32.

e bere il soma usato

L' asclepiade (*asclepias acida, sarcostema viminalis*) era reputata d' una virtù magica e divina. Bere il succo di quest'erba è uno dei più antichi precetti religiosi dell'India, per cui solo mezzo potea conseguirsi l' immortalità e l' eterna beatitudine. — a p â m a s o m a m-a m r i t â a b h û v a; *bibimus succum asclepiadis immortales facti sumus.* Nella commedia detta Dhûrtasamagama, cioè Riunione de' malvagi , si dice di uomo osservatore dell' antica religione: a n a v a r a t a s o m a-r a s â s v â d a k a s â j a k a n d a, cioè; *avente la gola rossa pel continuo bere del succo dell' asclepiade.*

P. 53 v. 13.

felicità pervien ch'è passaggera

Quegli che seguono la religione de' Vedi , son premiati colla dimora nel cielo. La qual dimora benchè di lungo tempo e proporzionato a'loro meriti, non è però eterna, e quindi essi rinascono di nuovo in terra.

P. 53 v. 25.

Vanno a' Pitri quelli
i qua' devoti son de' Pitri, a' Bhuti etc.

Pitri significa propriamente *Padri* , ma poi indica una specie di esseri nè divini nè umani che sono di tre sorte 1.° gli antenati alle cui ombre si faceano libazioni ed offerte di p i n d a s ossia globi di riso e farina; 2.° personaggi mitologici riguardati come i progenitori del genere umano detti anche P r a *g* a p a t i s e che abitavano il Pitriloka ; 3.° i progenitori di ciascuna casta che ne' Purânas son divisi in sette specie,tre incorporee e quattro corporee. Le prime tre erano i *Vairagas*, gli *Agniswattas* e i *Varisadas*. Le quattro corporee poi comprendeano

i progenitori delle quattro caste. Quelli de'Brahmani eran detti Somapas o Usmapas e discendeano da Bhrigu ; quelli degli Ksatrjas sono gli Havismantas, discendenti da Angira; quelli de'Vaisjas erano gli Agjapas discendenti da Kardama, e quelli de' Sudri i Sukâlini discendenti de Vasista. I Pitri eran figliuoli degli Dei, i quali avendo disubbidito a a Brahma erano stati da lui condannati a ubbidire ai loro figliuoli. Viveano essi in un loro proprio mondo, dove raccoglieano le anime di quelli che erano stati spezialmenti ad essi devoti. Quì si parla di quelli della prima specie.

I Bhuti (bh u t a) erano degli spiriti malvagi che viveano pe' cimiteri, e nascosti negli alberi, animavano i cadaveri e ingannavano e divoravano gli uomini.

NOTE AL CAPITOLO X.

Il decimo capitolo contiene l'esposizione dell'essenza della Divinità e delle sue proprietà e di tutto quello che in essa si trova sì nel particolare che nel generale.

P. 55 v. 3.

non de' Suri le schiere etc.

Sura è propriamente un nome del sole, e nel periodo vedico indica una specie di Divinità connesse col Dio del giorno, o più tosto personificazioni del sole stesso sotto diversi aspetti. Nel periodo epico è nome generico di tutte le minori Divinità, come Indra, e ne' Purânas indica delle Divinità inferiori che abitavano lo Svarga e componeano l'esercito con cui Indra combattea gli Asuri. I *famosi savi* sono i Maharscia del testo, (*gran Risci*) col qual nome qui si accenna a'*pragiapati* cioè progenitori del genere umano.

La parola *risci* deriva dalla radice vedica *ris* che significa *vedere*. Nel periodo epico *risci* è il nome che si dà a personaggi istorici famosi per la loro pietà, per la loro dottrina, per la loro buone opere e i loro scritti. Di essi si conoscono tre specie 1.° i Devarsci o Risci divini, quelli che hanno acquistata l'intera perfezione sulla terra e divinizzati dopo morte; 2.° i Brahmarsci savii della casta de'Brahmani, 3.° i Ragiarsci, savii regii della casta degli Ksatrii. Nel periodo de'Purâni, Risci per eccellenza sono i sette primitivi personaggi nati dalla mente di Brahma e che presiedono sotto varie forme alle diverse *manvantare* o età del mondo.

P. 56 v. 7.

I sette savii e i quattro prischi padri etc.

I sette savii (m a h a r s i) son lo stesso che i Pragiapatis , o progenitori del genere umano nati dal cervello di Brahmâ. Comunemente diconsi esser dieci. I quattro Padri sono i quattro Kumâras o figliuoli di Brahmâ e compagni di Visnu. I loro nomi sono Sanatkumâra, Sanaka, Sanâtana, Sanandana.

Tutti costoro uscirono dal cervello di Brahma quando pensava come popolar l' universo.

Pag. 56. v. 29.

ed in me morti

Morti al mondo e assorti in me. Lo Schlegel traduce *me quasi spirantes*, che, come osserva a ragione il Thomson, non rende la propria forza del g a t a p r â n a del testo.

Pag. 57. v. 4.

ed il divo
savio Narada etc.

Il *divo savio* Narada; il testo ha d e v a r s i. Intorno a' Devarsi vedi nota a pag. 54 v. 3. — Narada è un Devarsci a cui si attribuisce l'invenzione della *vina* o lira indiana. Di Asita non può dirsi nulla di preciso se non che era un Risci e che suole il suo nome congiungersi sempre a quello di Devala. Il Wilson vuole che con questo nome venisse domandato Saturno. Devala è un altro Risci che dicesi fratello maggiore di Dhaumja il quale era sacerdote nella famiglia de' Panduidi. Vjasa finalmente è un antichissimo e celebratissimo savio, il quale si dice aver messa in ordine tutta la letteratura sacra dell'India. Il Thomson però insieme con altri, non lo riguarda come un nome proprio, ma

come appellativo e quasi come un titolo significante *compilatore*. Nel periodo de' Purânas si noverano 28 Vjasa, incarnazioni di Nârâjana o di Brahma e discesi in diversi periodi sulla terra per ordinare e promulgare i Vedi. Cf. Benfey Samaveda, Einleit. pag. XV.

Pag. 57 v. 10.

nè i Dànavi non sanno

De' Danavi V. innanzi. Quì è preso in generale per tutti gl'inimici degli Dei, come demoni, giganti etc. Se nè gli Die nè i demoni, molto meno gli uomini intendono la tua facoltà di apparire sotto una forma visibile.

Pag. 57. v. 12.

o suprema persona

Il testo ha p u r u s o t t a m a, che letteralmente significa *ottimo degli uomini*. Lo Schlegel in fatti traduce, *virorum prestantissime*, e così gli altri traduttori con lui. Il Thomson solo traduce *o supreme person*, e giustamente osserva che non si puo prendere quella parola nello stretto senso etimologico nel momento che Argiuna parla a Krisna come all'essere più spirituale e sovrumano.

Pag. 57. v. 27.

di udir l'ambrosia delle tue parole

Gli altri traduttori han cercato di mitigare l'ardimento della figura. Io ho voluta conservarla come è nel testo, solo ho aggiunto *delle tue parole* per renderla intelligibile; Il testo ha ç ri n v a t o m r i t a m, *ascoltante l'ambrosia*.

Pag. 58. v. 3. a pag. 59. v. 2.

fra gli Aditji io son Visnu etc.

Aditja è propriamente il sole, e quindi i dodici Dei solari, o più tosto il sole stesso in quanto occupa ne' dodici mesi dell'anno un diverso segno del zodiaco e prende un diverso nome. Questi nomi sono i seguenti Arjamat, Mitra, Varuna, Indra, Vivasvat, Pusan, Parganja, Ansu, Bhaga, Tvasthri, Visnu; ovvero Visnu, Çakra, Arjaman, Dhûti, Tvasthri, Pusan, Vivasvat, Savitri, Nutra, Varuna, Ançu e Bhoga. Visnu è il principale degli Aditji.— I Maruti sono personificazioni de' venti, e son sette di numero, ovvero sette volte sette, cioè quarantanove; il principale di essi è Maricci. — Le *case* lunari sono le dimore della luna, cioè le costellazioni; asterismi (n a k s a t r a) pe' quali la luna passa, e che tenecasi essere 27. Il testo dice *fra le dimore lunari io sono* ç a ç î. Ç a ç î ovvero ç a s â n g a viene da ç a ç a *lepre* e significa la luna, nelle cui macchie gl'Indiani credeano di scorgere l'immagine della luna. Il Thomson, non saprei dire perchè, traduce *among the lunar mansions I am the mansion of the moon*. Lo Schlegel traduce *inter domos lunares ego Lunus* divinità mascolina, come l'adoravano molti popoli dell'antichità.

Vâsava è Indra.— Il cuore (m a n a s, animus) era avuto per l'undecimo senso, il senso interno direttore di tutti gli altri. L'intelletto (ç e t a n â) è prima e superiore alle altre fra le venti tre categorie della materia formata (v j a k t a).— Sankara è Siva capo de' Rudri, specie di semidei.

Vittesa è Cuvera il Dio delle ricchezze, capo de' Iaksi e de' Raksasi, genii costodi de' tesori e ministri di Kuvera. I Vasi (v a s u) sono una specie di esseri di quasi divina natura, otto in numero e che sono personificazioni de' fenomeni naturali, appartenenti specialmente al periodo vedico e strettamente connessi colla religione del sole, e però compagni e ministri di Agnì o Pavaka che è la personificazione del sole ed è il loro capo. Essi sono Ahar, (il giorno), Dhruva, (la stella polare), Soma (la luna) Dhava (il fuoco) Anila (il vento), Anala (il fuoco; la fiamma?), Pratjuscia (l'aurora) Prabhasa (il crepuscolo).

Meru nell'antico periodo epico è probabilmente il nome dato agli altipiani della Tartaria, ma posteriormente apparisce come un monte favoloso che la mitologia collocava nel centro del Giambudvipa cioè del mondo conosciuto, e facealo circondato da sei *dvipas*, o continenti.

Vrihaspati è propriamente il pianeta Giove; più tardi nell'epoca de' Purânas è il guardiano e protettore di quel pianeta, figliuolo di Angiras. Il suo carro era tirato da otto cavalli, ed egli era il sacerdote degli Dei, e compiva appresso di essi le cerimonie del culto.

Skanda è il Dio della guerra.

I *sommi savii* sono i Maharsci di cui Brighu era il capo, figliuolo di Brahma e uno de' progenitori del genere umano.

L'*unico monosillabo* è la sillaba mistica *om*, di cui si è detto più sopra.

Il *fico religioso*, *asvatta*, *ficus religiosa*, pianta avuta per sacra nell' India. Di essa non saprei dare altra miglior descrizione che quella splendidissima che ne fà il Gioberti.» l'asvatta o fico indiano, è un albero che durerebbe in perpetuo, se violenza od estrinseci ostacoli non si opponessero, e potrebbe boscare e ombreggiare col suo fusto tutta la terra. I suoi rami, che s'innalzano a varii palchi, gittano certe radici aeree, le quali, allungatesi a poco a poco e giunte al suolo, se lo trovano propizio, vi penetrano e vi si abbarbicano. Ciascuna di quelle fila ingrossando e assodandosi diviene un nuovo tronco, da cui rampollano altre messe e ramora con altre barbe penzolanti e producenti alla volta loro una novella prole. Così il ceppo principale si va di mano in mano allargando, e forma coll'andar de' secoli una selva di vive e biancheggianti colonne ben fissate, altissime, diritte e coperte da verde e folta chioma, quasi capitello che la incorona; sotto le cui volte frondose ed opache si ergono capanne, romitorii, tempietti, e riparano a moltitudine le famiglie degli animali e le comitive de' viaggiatori, che trovano sotto quel rezzo un ricovero giocondo dalla cocente sferza del sole ». V. nota a pag. 86 v. 2.

Di Narada, V. nota a pag. 57 v. 4.

I Gandharvi sono una specie di Semidei che abitano il cielo d' Indra e presiedono alla musica, e sono sessanta milioni di numero; capo di essi è Citraratha.

Kapila è l' anacoreta fondatore della filosofia Sankhja , di cui si è parlato a lungo nell'Introduzione.

Ucciaisrava è il cavallo d'Indra che si nutrisce di ambrosia e come egli è il re de' cavalli, così Airavata, su cui montava Indra, è il re degli elefanti.

Kandarpa è il Dio dell'amore rappresentato come un bel giovane armato di cinque frecce, e sopra ciascuna freccia avea un diverso fiore; montava su un pappagallo ed era accompagnato dalle Apsarasi, che erano Ninfe dell'aria.

Vasuki è il re de' serpi.

Ananta è il re de' dragoni, Nagas, una specie di serpi che abitano le parti del Patala. Avea mille teste e su ciascuna fronte il mistico segno della buon fortuna chiamato *svastika*. Il suo manto era rosso e portava una collana bianca, nell'una mano avea un aratro e nell'altra un pestello ; alla fine di ogni Kalpa o età del mondo vomita un fuoco velenoso che distrugge il creato , il mondo poggia sulla sua testa e i suoi sbadigli producono i tremuoti.

Varuna è il Dio dell'oreano e dell'acqua, Arjama è il capo de' Pitri, V. nota a pag. 53 v. 24.

Jama nel periodo epico è la personificazione della giustizia. Ne' Puranas è rappresentato come figliuolo di Surja o Vivasvat cioè il sole , onde è fratello di Vaivasvata Manu, e sua madre è Sangna o la coscienza. Egli è il Dio de' ventotto Narakas o luoghi dove son punite le anime secondo le loro diverse colpe ; la sua dimora è in Jamapura (città di Jama) dove le anime da lui son giudicate, e quindi secondo che han meritato salgono allo Svarga, che è il paradiso, o scendono nel Naraka che è l'inferno, o ritornano in terra rinascendovi sotto la forma di un altro uomo o di bestia o di pianta o di altro.

I Daitji sembra che nel periodo epico siano stati personificazioni degli aborigeni dell'India e più spezialmente di quelli del mezzogiorno della penisola rappresentati come giganti e demonii. Nel periodo de' Puranas essi sono gl'inimici della Divinità con cui son sempre in guerra per privarla dell'impero del cielo. Il loro re è Prahlada.

Pag. 59. v. 3.

il tempo per coloro
che son del tempo alla misura intesi

Il testo ha k â l a h K a l a j a t â m a h a m, dalla radice *kal* che vale *numerare e sonare.* Lo Schlegel traduce: *tempus ego numeros modulantium* ; e il Thomson : *time among things which count.*

Pag.59. v. 4. a 7.

e tra gli uccelli
Vainateja

Vainateja è un cognome di Garuda , re degli uccelli , sul quale rappresentasi montato Visnu, niunico de' serpenti che gli sono soggetti.

Rama è nome di tre personaggi. Quello di cui parla quì Krisna è figliuolo di Dasaratha re di Ajodhja , nato alla fine della seconda età del mondo *(treta-juga).* Storicamente egli si riferisce a quel tempo in cui la razza arja stabilitasi nel settentrione dell'India spingea le sue conquiste veso il mezzogiorno. Egli è la settima avatara, incarnazione (επιφάνεια) di Visnu.

Makara è un mostro amfibio creduto il coccodrillo , ma ne' segni del zodico indiano è rappresentato colla testa e le gambe di antelope e il corpo e la coda di pesce. Varuna, il Dio delle acque cavalcava su di esso nel mare.

Pag. 59. v. 11.

tra le cognizion quella son io
dello spirto supremo

Il testo ha a dh j a t m a; vedi nota a pag. 45 v. 1.

Pag. 59. v. 16

sono l'A fra tutte
le lettere

È l'A perchè esse è la più nobile e importante delle vocali come quella che trovasi in tutte le consonanti e in tutti i dittonghi

Pag. 59. v. 25.

Il grande inno fra gl'inni

Il testo ha: v ri h a t s â m à. Gl'inni del Samaveda si diceano s a m a n, di cui una parte era il v ri h a â mâ, gran sâmâ; v ri h a t *grande*.

Pag. 59. v. 26.

ed infra i metri
il Gâjatri son io

G â j a t r î, *nomen sanctissimi Vedorum cantûs*; Schlegel traduce *initiationis carmen*.

Pag. 59. v. 27.

ed infra i mesi
il margasirscia io sono

M â r g a ç î r s a, *(dorcadis caput habens) nomen astri in quo luna est plena. Nomen mensis November — december.* É riguardato come il capo de' mesi perchè forse a quel tempo da esso cominciava l'anno. Ora l'anno indiano comincia del mese Vaisakha, aprile — maggio.

Pag. 59. v. 28.

io son de' frodolenti
il gioco

Lo Schlegel traduce: *Alea sum fraudulentorum*, e il Thomson: *I am the game of dice among things which deceive*

Pag. 59. v. 31.

io fra' Vriscini
son Vasudeva ed infra i Panduidi
Argiuna

Vr i s n i è figliuolo di Madhu uno degli antenati di Kisna, e da lui si ha il nome una tribù di cui egli fu il fondatore. Vasudeva poi è Krisna stesso così detto dal nome del padre. Vuol dire: *fra' discendenti di Vrisni io son Krisna*, il *Dio*. — Argiuna nato dal Dio Indra è il più grande e divino de' Panduîdi.

Pag. 59 v. 33.

fra' romiti son Vjasa e fra' poeti
Usana

Usann (u ç a n a s) è propriamente il pianeta di Venere, e il genio che lo regge. In questo senso è figliuolo di Kavi, maestro degli Asuri, come egli fu de' Vaitji. A lui si attribuiva un codice di leggi. Di suoi poemi non si trova niuna menzione, se pur non gli si debbono attribuire degl'inni de' Vedi.

Pag. 59. v. 35.

norma di vita
per chi vittoria agogna

Ho tradotto il meglio che ho saputo, ma con maggiori aiuti si potrebbe far meglio. Il Thomson volta: *The rod among tamers am I; j a m polity among means of victory.*

NOTE AL CAPITOLO XI.

Quì Argiuna desidera di vedere materialmente Krisna secondo il concetto che egli ha dato di sè medesimo. Krisna glielo consente. Descrizione della sua figura.

Pag. 60. v. 3.

di spirto
supremo ha nome

Il testo ha a dh j â t m a;

Pag. 62. v. 3.

ecco gli Aditji
e i Vasi e i Rudri e gli Asvini gemelli
e i Maruti

Rudri (r u d r a s) sono una specie di semidei, undici di numero, che nel periodo vedico si riferivano alla divinità vedica, Vaju, il vento. Quando Siva fu assunto alla trinità mitologica (V. l'introduzione) come autore della distruzione, a lui come sue inferiori manifestazioni si riferirono i Rudri.

Gli Asvini, asvinau, al duale, viene da a ç v a *cavallo*, animale che in molte mitologie è simbolo del sole. Essi son due giovani fratelli rappresentati a cavallo, i quali primitivamente erano avuti per figliuoli del sole e dovevano indicare l'alba e il crepuscolo della sera. Nel periodo epico quando avean già dovuto perdere l'antichissimo significato, si ebbero i nomi di Nasatja e Dasra e furon detti figliuoli di Surja (il sole). Nel periodo de' Puranas una nuova favola fu immaginata; San*g*na moglia di Surja per sottrarsi a' troppo ardenti desiderii del marito, si trasformò in giumenta onde fu detta Asvini, e pose in suo luogo una sua fante, ma quegli accortosi dell'inganno si trasformò anche egli in cavallo; nacquero quindi egli Asvini; i Dioscuri indiani.

I Maruti, sette di numero son la personificazione de' venti. Degli Aditji e de' Vasi V. più sopra.

Pag. 62. v. 16.

sì fatte cose, o re

Sangiaja continuando il racconto rivolge la parola a Dhritarstra. *Hari* è nome di Visnu e di Krisna.

Pag. 62. v. 21.

di molte bocche e molti occhi fornita

Queste bocche ripiene di fiamme erano il simbolo dell'essenza materiale (p r a k ri t i) in cui tutte le cose erano di nuovo assorbite e così distrutte.

Pag. 63. v. 2

co' capelli
ritti in sul capo

Vedi Nala e Damajanti nota a pag. 147. v. 13. Le man giunte poi espresse nel testo colla solita formola k ri t â u *g* a l i r, sono un segno di rispetto che consiste nell'unire insieme le due mani, palma, a palma, in modo che le due palme non combaciando insieme restino del voto in mezzo, e così unite sollevarle fino alla fronte

Pag. 64. v. 21.

te i Vasi, i Sadhji, i Visvi

S a dh j a, Semidei d'un ordine inferiore, dodici di numero, figliuoli di Dharma e di Sâdhja figliuola di Daksa; sembrano essere stati primitivamente personificazioni de' sacri riti, delle cerimonie religiose, delle preghiere poichè i loro nomi indicano appunto delle preghiere e riti religiosi.

I Visvi (v i ç v a) sono semidei appartenenti alla mitologia vedica. Il loro nome significato *tutto*, e il sagrifizio che ad essi si facea domandavasi *vaisvadeva* che vuol dire, *tutti gli Dei*. Di quì si è conchiuso che coi loro nomi furono chiamate da prima tutte le divinità di minore importanza nome Mitra, Sarasvati, gli Asvini. E poichè fra queste divinità aveano un alto posto i Mani degli antenati, perciò i nomi de' Visvi s'invocavano nelle cerimonie religiose celebrate pe' morti che diceansi Srâddha (ç r â d dh a). Nella mitologia de' Purânas essi sono una regolare specie di dieci o dodici semidei figliuoli di Jama, Dio della giustizia o di Dharma, il dovere religioso, e di Visvà figliuola di Daksa. «Nomina aut ad progenitores pertinent, ut *Kratu*, *Daxa*, aut ad « auctores et majores familiarum regiarum, ut *Purûravas*, *Kuru*, *Madrava*, alia notiones abstractas significant, ut *Kâma* amor, *Satya* veritas, *Dhriti* constantia, *Vasu* opes, denique *Kàla* tempus. Omnium « deorum nomine potius significari crediderim auctores familiarum,

« tutoresque; sacrificium quotidianum eis bis faciendum curat uxor.
« *Manu* III. 121, *Penates* fortasse dixeris» *(Schlegel)*.

Pag. 65. v. 24,

e dell'auriga il figlio

V. nota a pag. 2. v. 14

Pag. 65. v. 27.

entreranno di corto
la bocca tua

Cioè di corto morranno nella battaglia ; i loro corpi si dissolveranno, la materia sarà assorbita nell'essenza materiale (p r a k ri t i).

Pag. 66. v. 10.

intanto, o Visnu il mondo etc.

Quì e più sopra invoca direttamente Visnu e non Krisna che è la sua ottava incarnazione.

Pag. 66. v. 17.

ma quel che tu apparecchi

Argiuna spaventato al vedere in effigie tanti eroi entrare nella bocca di Visnu a morire , domanda la spiegazione di tutto questo.

Pag. 66. v. 21.

distruggitor, cresciuto

Cioè già venuto a maturità; ho tradotto letteralmente.

Pag. 66. v. 31.

goditi il vasto impero

Il regno di Hastinapura pel quale combatteano.

Pag. 67. v. 25.

De' Beati le schiere

Il testo ha Sidda, una specie di semidei della mitologia de' Purânas, nella quale avean perduto il loro antico carattere di non essere altro che anime di uomini divinizzati dopo la morte. Diconsi essere 88, 000 di numero e abitare quella parte del cielo che è compresa fra il N a g a v î t h i cioè le costellazioni dell' ariete e del toro o la via lattea, e i *Saptarsci*, cioè sette savii, ovvero l'Orsa maggiore.

Pag. 68. v. 16.

qualunque cosa io detta

Krisna atterrito dallo splendore e maestà sovrumana di Krisna, gli chiede perdono di averlo trattato con troppa famigliarità quando lo vedea in forma umana, e vivuto con lui come un amico.

Pag. 68. V. 34.

tu venerando e del maestro istesso etc.

Dice di Brahma quasi spiritual maestro (g u r u) del mondo che ha illuminato per mezzo de' Vedi.

Pag. 69. v. 20.

Quelle tue, forme o Iddio etc.

Cioè le umane, che più giù Krisna gli mostra , dove gli dice *l'altra forma or contempla nuovamente.*

NOTE AL CAPITOLO XII.

S'insiste ancora in questo capitolo sul modo di onorare Iddio, e diventare partecipe di lui e del suo amore.

Pag. 72. v. 3.

fra quelli
devoti adorator etc.

Argiuna domanda quale è più nobil cosa e meritoria se adorarlo sotto la sua forma v j a k ta che gli ha descritta nel canto X e in cui si è mostrato nell'XI, cioè nelle sue manifestazioni e nelle sue relazioni coll'universo, ovvero sotto la sua forma a v j a k t a cioè come essere supremo nella sua spirituale unità e separato dall'universo. Krisna risponde che è meglio di adorarlo sotto la prima forma con sagrifizi e cerimonie giacchè adorarlo sotto la seconda forma, è cosa troppo difficile, consistendo questa adorazione nella più pura contemplazione, nella più astratta elevazione del pensiero; il che è assai malagevole a compiere con quella perfezione che si conviene.

Pag. 74. v. 19.

che ad ogni impresa
ha rinunziar saputo

Cioè al frutto di ogni sua impresa; che non guarda nelle sue azioni all'utilità che può ritrarne.

Pag. 75. v. 2.

siede al banchetto d'esta ambrosia sacra

Cioè intorno al banchetto di questa sacra ambrosia. Argiuna nel canto X (p. 57) ha chiamato ambrosia la mistica dottrina dell'universale manifestazione dell'Essere supremo.

NOTE AL CAPITOLO XIII.

Tratta questo capitolo della nozione della materia e di quel che conosce la materia, della conoscenza e dell'oggetto di essa, dalla natura e dello spirito nel senso assoluto, (p u r u *s* a).

Pag. 76. v. 1.

Questa caduca veste, a dir seguia,
l'alma divinità, corpo vien detta

Lo Schlegel traduce: *hocce corpus*, *Cuntidis nate*, *Terreni nomine nuncupatur*. Quel che egli traduce *terrenum* e io corpo, nel testo è k s e t r a che significa propriamente *campo* , *luogo* (k u r u k *s* e- t r a è il campo di K u r u) e poi corpo, quasi luogo dell'anima. Similmente più giù dove traduco *conoscitor del corpo*, e lo Schlegel *terreni gnarus*, il testo ha k s e t r a *g* n a, e vuol dire l' anima che è nel corpo e lo conosce. Il Thomson lascia queste parole non tradotte e quali sono nel testo, aggiungendo la seguente nota: » noi abbiam lasciata queste parole senza tradurle, essendo termini filosofici che è impossibile di rendere esattamente con una corrispondente parola in inglese. *Ksetra* vale letteralmente *corpo* , e non pure il corpo della persona , ma il corpo considerato come un aggregato di tutti i suoi com-

ponenti che son ventitrè di numero, e di tutti i suoi attributi,in somma tutta la vita della materia nel suo esplicamento. Vale a dire non solo il corpo dell'uomo, ma ogni aggregato di materia organica o anche non organica, come son le pietre e i minerali , che contenga un anima. Lo ksetragna è l'anima individuale che esiste nello ksetra, ed è una parte dello Spirito supremo. Il significato letterale delle parole è *colui che conosce lo ksetra* ».

Pag. 76. v. 5.

conoscitor del corpo in tutti i corpi

K s e t r a g n a in tutti i K s e t r a s. Il supremo spirito è l'anima che è in tutti i corpi, il che non toglie l'individualità dell'anima, ma significa che ogni anima non è che una parte dividua dello spirito universale.

Pag. 76. v. 8.

è reputata vera
scienza

Cioè la conoscenza spirituale per cui mezzo si consegue l'emancipazione finale.

Pag. 77. v. 1.

e nelle sacre metriche sentenze

Così ho tradotto seguitando lo Schlegel *(in theologicis sententiis metrice* concinnatis) il b r a h m a s û t r a del testo ; il Thomson conserva la parola originale. E veramente è quello il titolo di una famosa opera di Bâdarâjana della quale così parla il Weber (1) » : l'idea

(1) *Akademische Vorlesungen über Indische Literaturgeschichte etc. Berlin 1852. p. 217.*

che la creazione sia un'illusione, e che il trascendente Brahma sia il solo essere reale, ma privo di un'esistenza personale e collocato in una assoluta infinità, è l'insegnamento fondamentale di questo sistema etc. » Se non che quest'opera è generalmente riguardata come posteriore al Bhagavad-Gita e d'altra parte non è da credere, come il Thomson stesso osserva, che l'autore avrebbe attribuito l'insegnamento della pura dottrina Sankhja a un libro di filosofia Vedanta. E il Weber osservando che il nome di Badarâjana ha potuto essere adoperato come patronimico a indicare più persone, nota che la parola brahmasûtram in questo luogo del Bhagavad-Gita dee aversi come appellativo (1).— I *savii* poi di cui si parla due versi prima sono i Risci, e co' *ritmi* che il testo dice c h a n d a s e che il Thomson traduce inni *(himns)* il Lassen opina accennarsi a qualche parte de' Vedi, e probabilmente a qualche *Upanisad.* Ma il Thomson osserva: «l'adoperarsi quì la parola *ch* a n d a s sembra indicare che si faccia qui allusione a' Vedi, e che i Risci di cui quì si parla sieno quelli a cui vengono attribuiti gl'inni vedici. Pure tutto il contesto domanda che si dia un più ampio significato sì alla voce Risci che alla voce ch a n d a s, e che con quella si vogliano significare i filosofi delle scuole Sankhja e Joga come Kapila, Patangiali etc. così chiamati per la loro dottrina e pietà, e che colla seconda si accenni alle loro opere.»

Pag. 77. v. 3.

gli elementi
la coscienza di sè etc.

Pone il Thomson a questo luogo la seguente nota: « I venticinque elementi di tutte le cose esistenti, spirito o materia, salvo solo l'Essere supremo, in somma di tutta la creazione son così ordinati nella filosofia Sankhja.

I. — 1. *Prakriti* (quì detta *avjakta*) il principio non sviluppato

(1) *Dieser name selbst findet sich in Bhagavad-Gîtâ XIII,4, vor, mag daselbst indess wohl als Appellativum nicht als nomen proprium zu fassen sein. Ibid. not, 4.)*

o l'essenza della materia da cui emanano i seguenti ventitrè componenti detti *vjakta*, cioè

II. - 2. *Luddhi*, l'intelligenza che trasmette all'anima le impressioni esterne ricevute per mezzo de' sensi; essa è quasi l'occhio dell'anima, e produce l'

III. — 3. *Ahankara (egotism)* la coscienza dell'esistenza individuale che produce i

IV. — 8. *Tanmatrâni* (quì chiamati i n d r i j a g o c a r a) i cinque elementi sottili della materia, gli elementi degli elementi, gli atomi la cui aggregazione forma la materia. Essi sono il suono, la tangibilità, il colore, il sapore e l'odore. Ciascuno di questi produce uno de'

V. — 9. 13. *Mahâbhutâni*, i cinque elementi grossi, cioè l'etere (âkâs), il vento o l'aria (vâju), il fuoco o la luce o il calore (agni), l'acqua (ap) e la terra. Il suono produce l'etere, la tangibilità l'aria, il colore la luce etc. Gli elementi sottili uniti a' grossi producono gl'

VI— 14. 18. *Indrija*, i cinque sensi, l'udito, il tatto, la vista, il gusto, l'odorato, e quindi la

VII—19. 23. *Karmendrjia* i cinque organi dell'azione, considerati anche come sensi, cioè la voce, le mani, le gambe, e altri due. Da ultimo l'*Ahankâra* produce la

VIII — 24. *Manas*, il cuore o animo, l'organo interno delle percezioni che riceve le impressioni esterne de' sensi, le trasmette per mezzo dell'*ahankara* e dell'intelligenza all'anima, ed è la sede delle passioni.

IX — 25. *Atmâ o puruscia*, l'anima individuale.

Pag. 77. v. 4.

e quello
parimente che visto esser non puote

Così ha letteralmente il testo a v j a k t a m *(invisibile)*, il Thomson traduce *the principle of life.*

Pag. 77. v. 6.

e de' sensi le cinque
percezioni

g o *c* a r â h, propriamente l'oggetto de' sensi, quel che con essi vien percepito, come la figura, il suono etc.

Pag. 78. v. 7.

per la virtù di tutti i sensi splende etc.

Egli ha tutti i sensi, nè manca a lui niuna di quelle conoscenze che vengono da' sensi del corpo, ma non avendo egli corpo come gli uomini, non ha i sensi propriamente come quelli, nè è sottoposto a' modi che da essi derivano. Similmente è privo di ogni affetto, non opera mai per interesse personale chè non ha nulla a guadagnare e nulla a perdere. Allo stesso modo è *dotato di tutte qualità*, cioè ha tutti i poteri che vengono dalle tre qualità, ma il loro potere non ha alcun valore in lui. Nella sua individualità è separato dalla materia, nella sua universalità esiste in essa. Considerato come uno spirito individuo e indivisibile, non è divisibile fra le cose che sono, ma poichè l'anima di esse cose emana da lui e con lui è identica, egli trovasi in ciascuna come fosse divisibile. Parla anche di sè come dell'essenza materiale (p r a k ri t i) dicendosi divoratore e produttore di tutto, in cui tutte le cose sono assorbite e da cui tutte emanano.

Pag. 78 v. 28.

la natura
e lo spirto saper tu dei come ambo etc.

Il Thomson osserva che quì è detto dello spirito in generale della cui natura si tratta nel capitolo XV. Dopo di aver parlato della materia (k s e t r a), di Dio (*g*neja) e della conoscenza spirituale (*g*nâna), resta a dire dell'essenza materiale cioè la natura (p r a k ri t i), dell'anima e delle generali relazioni della materia e dello spirito.

Pag. 78. v. 32.

reputata ancora
la natura è cagione che su' effetto
ogni cosa produca etc.

Il testo ha k̇â r j a k à r a n̈ a k a r t ri t v e h e t u h p r a k r i t i. Lo Schlegel traduce : *in actione ministerii corporalis principium declaratur natura* ; e il Thomson : *Nature is said to be that wich causes the power of doing what must be done in the organs.* L'essenza materiale è il principio vitale,quello cioè che comunica la vita e il moto e il potere di operare agli organi di tutte le cose animate. Ma benchè gli organi possano esser messi in azione dal principio vitale, pure se non ci ha l'anima nel corpo, non ci può essere nè sensibilità nè percezione degli oggetti esterni. Quando l'anima è separata dalla materia prima e dopo della sua esistenza individuale , le tre qualità la cui influenza si esercita sulla materia , non hanno alcuna azione su di essa giacchè esse non operano che per mezzo della materia. Per esse l'anima è condannata al rinascimento, se non che se predominano le buone qualità (sattva guna) rinasce *da buono utero* , nella famiglia di un Brahmano o Ksatrja ; se predominano le cattive (ra*g*oguna) rinasce l'uomo da *cattivo utero* , da un Vaisja, Sutra etc.

Pag. 79. v. 7.

Il sommo spirto poi ch'è in questo corpo

Parla dell'essere supremo in quanto ha preso la sua persona cioè di Krisna.

Pag. 79. v. 24.

L'anima altri sè stesso meditando
coll'anima contempla etc.

Parla qui de' devoti che seguitano diversi sistemi. Il primo è quello della meditazione sopra di sè stesso, che è il sistema Sankhja; il secondo è quello dell'*unione razionale* (s a n k h j a j o g a) coll'essere supremo; che è quella branca del Joga che si ferma esclusivamente alla devozione ascetica e contemplativa rigettando ogni opera; il terzo è quello dell'*unione che viene dall'opra* (k a r m a j o g a) che è il sistema del Bhagavad-Gita, che unisce la devozione e l'azione. Nel capitolo III.3—6. il sankhja Joga è chiamato *g* n a n a j o g a. Vengono poi i discepoli che nell'ignoranza di questi metodi seguono ciò che ne hanno udito da altri cioè la tradizione; costoro se sono studiosi di essa tradizione e ascoltano la dottrina sacra anche possono giungere alla vera immortalità, alla emancipazione finale.

Pag. 79 v. 24

tu de' saper dall'union del corpo
cotesto farsi e di colui che di esso
corpo ha scïenza

colui *che ha scienza del corpo* (k s e t r a *g* n a) è l'anima.

Pag. 79 v. 30

chi lui vede signor che in tutte cose
fa sua dimora etc.

Chi intende che l'essere supremo è in tutte cose e che la sua anima è una parte di quello, si studia a conseguire, per rispetto alla nobiltà della sua natura, l'emancipazione finale in vece di procacciare la sua perdizione con l'empietà e la colpa.

Pag. 80. v. 18.

il corpo tutto un'anima rischiara

Bisogna ricordarsi che quì *il corpo* (k s e t r a) non è il corpo individuale, ma l'universale, l'insieme della materia. E così pure ne' versi seguenti dove l'emancipazione dalla natura è l'emanciparsi dall'esistenza materiale.

NOTE AL CAPITOLO XIV.°

Tratta questo capitolo della distinzione fra la Divinità in generale, Brahma, e Dio in quanto principio che accoglie in sè il seme dell'universo. Si tratta a lungo delle tre qualità di cui si è accennato di passaggio nel capitolo precedente e della loro influenza diretta sulla materia e indiretta sull'anima.

Pag. 82. v. 2.

Essenza
impeto, oscurità etc.

Queste sono le tre qualità di tutti gli esseri, s a t t v a, r a *g* a, t a m a s. Il Thomson traduce *goodness*, *badness*, *indifference*, lo Schlegel *essentia*, *impetus*, *caligo*, e l'Humboldt, *Wesenheit*, dice la prima, *Dunkel* o *Finsterniss* la terza, e la seconda vorrebbe dire Irdischeit; V. ciò che ne abbiamo detto nell'Introduzione a pag. XL. Il traduttore Inglese quì, come sempre, cerca di tirare il senso a un valor più pratico e positivo; i due interpretri tedeschi a un significato più astratto e metafisico. Anche in questo, anche traducendo, si mostra la diversa indole delle due nazioni. Ma quì l'Inglese ha torto, chè quelle parole non hanno quì un significato pratico ma astratto e metafisico Cf. nota a pag. 101 v. 34.

Pag. 83 v. 9

che le supreme sedi hanno ottenute

Lo Schlegel col Wilkins e altri, traduce l'u t t a m a v i d â m del testo... *eorum qui summum norunt.* Il Thomson l'intende diversamente:... *of those who have obtained the highest place*, e la sua interpetrazione ho seguita anch'io.

Pag. 83. v. 27.

ma se nullo
agente poi l'osservator da sole etc.

L'osservatore (d r a s t â n) è l'anima, che sta nel corpo come uno spettatore a veder le operazioni della natura.

Pag. 83 v. 9

lo splendore
l'attività , l'errore

p r a k à s a, p r ă v r i t t i, m o h a non son che tre altri nomi delle tre qualità, in vece di s a t t v a, r a g a s, t a m a s.

NOTA AL CAPITOLO XV.

Comincia questo capitolo coll'allegoria dell'albero dell'asvatta, *ficus religiosa*, che è nel concetto indiano l'albero della vita e il simbolo della forza produttrice universale. Tratta poi del modo con cui la Divinità opera nelle creature producendole e conservandole, parla da ultimo dello spirito (p u r u ṣ a), allontanandosi dalle teorie della filosofia sankhja.

Pag. 86 v. 2.

fama è che il sacro immarcescibil fico

Ficus religiosa (a ç v a t th a) che è riguardato come il maschio della *ficus indica*, V. nota da pag. 58 v. 3 a pag. 59 v. 2 «Non è maraviglia, comenta il Thomson a questo luogo, che queste dimore offerte dalla natura all'uomo in luogo delle sue men dilettose abitazioni, che questi intricati e misteriosi pergolati, questi freschi ma non chiusi ritiri posti della Provvidenza non in selvaggi luoghi, ma in mezzo a fertili pianure, si abbiano acquistata la venerazione di quelli che in essi si riparano. Nè è maraviglia che i suoi rami che prendono radici nella terra e gettano sempre nuovi tralci abbian rappresentato alla mente degl' Indiani l'idea dell'eternità.» Assai spesso in fatti trovasi che dagli antichi savii dell'India questa pianta è stata presa come immagine del mondo, o, come si esprime il Thomson, della materia

sviluppata; il suo tronco rappresenta l'intelletto, le interne cavità sono i sensi, i rami son gli elementi più grossolani della materia, le foglie son gli oggetti de'sensi, e i frutti son le pene e i dolori della vita. Lo scoliaste del Bhagavad-Gita, vuole che anche in questo luogo l'allegoria sia una figura per rappresentar l' universo, e lui seguita anche il Thomson, «*the earth*, egli dice, *from which it springs would be nature, the material essence; and the branches, the individual bodies, which spring from matter originally, and again, eventually, return to it; the sap that runs through and influences the whole would be the three qualities; the tendrils, would be the objects of sense, which are connected to the individual bodies by the senses*. Lo Schlegel però e il Lassen osservano che a questa interpetrazione si oppongono i due versi,

> chi quest'arbor conosce di cui sono
> inni le foglie, i Vedi anche conosce,

dalle quali parole sembra loro manifesto che quì il sacro fico non è preso come immagine del mondo e dell'eterno prodursi e ritornare in sè stesse delle cose, ma sibbene come un'allegoria a' Vedi. E se ad alcuno paresse impossibile che la medesima immagine sia adoperata per cose così diverse come sono il mondo e i libri sacri, il Lassen risponde: *tenendum est, majorem Vedorum partem et potissimum quidem hymnos omnino versari in sacrificiis celebrandis, et cultu deorum inferiorum observando, quae res ex sententia philosophorum ad hunc mundum pertinent*. A questa interpetrazione si accosta in parte anche l'Humboldt. « Il sacro fico, egli dice, secondo le idee indiane è l'albero della vita e il simbolo della universal forza produttrice. I suoi rami, in questo luogo del Bhagavad-Gita sono alimentati dalle qualità naturali, e vengon fuori dagli oggetti dei sensi, le sue radici sono per mezzo delle azioni piantate nel mondo degli uomini. Le sue foglie sono *c c h* a n d a s cioè versi, nome che si dà a' versi de' Vedi e agli stessi Vedi; il che dimostra quello esser l'albero non solo della vita fisica ma anche della spirituale e in ispezialtà della religiosa ». etc.

Pag. 88. v. 25.

delle sacre dottrine
sono sol'io l'autore

v e d â n t a k ri t. Lo Schlegel traduce: *doctrinae theologicae auctor.* Il Thomson conserva la parola del testo. — *I am the composer of the Vedánta* — e aggiunge la nota. « *The name of a work and school of philosophy, the composition and founding of which are ascribed, among many other works, to the Vyása, Krishna Dwai Pâyana, who compiled the Vedas. As we know it, the work, which also bears the name of* Uttara, or second Mimánsá, *bears internal evidence of being considerably posterior to the Bhagavad-Gita, and cannot therefore, be here alluded to. The word, howewer* (veda-anta) *means nothing more than the* end of Vedas, *and might be given to any school or treatise which had the expounding of the* Vedic doctrines *as its chiefs objects. If this again be not meant, we must take the word in general sense of the* study of Vedic theology, *and the word* krit *must be rendered* institutor ».

NOTE AL CAPITOLO XVI.

In questo capitolo si tratta della distinzione fra quelli che son predestinati a un destino divino e quelli che son predestinati all'infernale. Le voluttà de' sensi, l'ira e l'avarizia son le tre porte dell' inferno, del Naraka. Si raccomanda di seguir la legge.

Pag. 91. v. 6.

il divin destinato alla finale
liberazion conduce

Il destino divino (d a î v î) conduce alla liberazione finale, (v i m o k *s* a); il destinato degli Asurî conduce alla prigione. Dopo di aver dimorato nel mondo de' Devas l'anima è di nuovo rivestita sulla terra del corpo di un uomo di natura superiore e perfetta, a cui è più facile che agli altri l'esercizio della divozione. Ma quando in vece ha dimorato nel mondo degli Asuri veste il corpo di un animale bruto, o tutto al più d'un uomo d'inferior natura a cui è impossibile la devozione.

Pag. 91. v. 35

che finisce nel nulla.

p r a l a j â n t a m. Lo Schlegel traduce: « *cogitatione sine termino evagante freti*, leto omnia finiri ». Il Thomson volta: « *indulging un-*

limited reflections, that end in annihilation » e nota; « *They support their false wordly views of nature of things by speculative reasoning which really amounts to nothing at all* ».

Pag. 92. v. 25.

fan sagrîfizi
solo di nome e violando i riti

Sagrificano solo per ostentazione, nè si curano di osservare nel farlo i riti e le cerimonie prescritte.

Pag. 92. v. 34.

continuo in sen de' demoni respingo

Nelle loro continue trasmigrazìoni le loro anime son da me condannate a rivestire que'corpi che reputansi di una natura infernale, come sono i bruti, gl'insetti e la materia inorganica.

NOTE AL CAPITOLO XVII.

Contiene questo capitolo l'applicazione della teoria delle tre qualità a' pensieri, alle azioni umane nelle loro relazioni con Dio e alla fede, a' sagrifizii, penitenze ed elemosine. Si dichiara il valore de' tre nomi monosillabi di Dio.

Pag. 95. v. 4.

que' che è d'oscuritate i Preti e i Bhuti etc.

Son due specie di spiriti, nominati quasi sempre insieme, i quali abitano i cimiteri ed entrano ne' cadaveri. I loro adoratori sono della più vile e bassa indole.

Pag. 96. v. 15.

e il voto
di castità.

brahmacarja — È il nome che si dà a' giovani delle tre prime caste mentre fanno i loro studii; ma si prende più in generale a indicare un uomo che segue il voto di castità e di temperanza. V. nota a pag. 35. v. 12.

Pag. 96. v. 28.

essenzial si dice

Il testo ha s â t t v i k a m u c j a t e. Lo Schlegel e il Thomson al solito (Vedi nota a pag. 101 v.34) traducono l'uno *essentialem nuncupant*, e l'altro, *is pronounced good*. Il modo di tradurre del Thomson è più conforme alle nostre idee , e più chiaro a noi , ma è più lontano al concetto e all'espressione del filosofo indiano.

Pag. 97. v. 14.

Om, tat e sat, la trina esser si dice etc.

Di Om vedi nota a pag. 1. *Tat* è il neutro del pronome dimostrativo, e significa *hoc*, cotesto, tutto questo, cioè l'universo. *Sat* è il participio presente del verbo a s (essere), *ens*, ων , esistente. Oltre a questo significato sat ha anche quello di *reale* , *vero* onde indica la reale esistenza dell'essere supremo in opposizione col finito la cui esistenza non è reale ma fenomenica. Il Thomson osserva che questo luogo è come una concessione fatta al Brahmanismo ed a' Vedi conforme all'indole del sistema dell'autore tutto di conciliazione.

Pag. 97. v. 20.

que' che Brahma conoscono

Il testo ha, b r a h m a v â d i n â m , che lett. vuol dire *que' che parlano di Brahma*. Lo Schlegel traduce teologi, e così pure il Thomson, il quale comenta: « *that is generally those who understand and impart their knowledge of the things. It probably refers to the philosophers especially, but may refer generally to all learnend theologians* ».

NOTE AL CAPITOLO XVIII.

Nell'ultimo capitolo si ritorna alla nozione dell'operare e si applica la dottrina delle qualità ad altre nozioni. Doveri delle quattro caste; conchiusione.

Pag. 99. v. 4.

l'essenza
singolarmente di saper desio

Essenza ho tradotto il t a t t v a m del testo, che vuol dire *verità*, *natura*, *vera natura*. *Singolarmente* ho voltato il p ri th a k *singulatim*, καθ' ἕνα; la Crusca ha un solo esempio del *singolarmente* in questo senso.

Pag. 99. v. 11.

sono anche savii i quali han detto aversi
da abbandonar siccome colpa ogni opra.

Questi sono Kapila e i suoi discepoli; quelli poi che vogliono non *doversi lasciare quelle opere che hanno per oggetto i sagrifizii, la penitenza e l'elemosina* sono specialmente i seguaci della Mimansa, la quale ammette le opere prescritte da' Vedi.

Pag. 101. v. 1.

son di tre sorte i frutti etc.

Coloro che nelle loro opere non sono interamente spogli d'ogni interesse personale, raccolgono dopo morte i frutti di esse opere, secondo che essi han meritato, i buoni avendosi in premio lo Svarga e i malvagi il Naraka, e quelli che non furono nè buoni nè cattivi rinascono di nuovo sulla terra. Coloro al contrario che han rinunziato ad ogni premio delle loro azioni e operano senz'alcuno interesse personale, conseguono la compiuta e finale emancipazione.

Pag. 101. v. 8.

come
son nella scienza razionale esposti etc.

Il testo ha s â n kh j k ri t â n t e. Degli scoliasti alcuni vogliano riferir quelle parole al sistema Vedanta, altro al Sankhja. Il Lassen non dubita che si debba intendere del secondo. Il Thomson al solito conserva la parola del testo: ..*declared in the Sankhya (doctrine)*.—I cinque principii di cui si parla sono 1.° a dh i *s* t â n a m, che significa *dominazione*, *imperio*, *regno*, e semplicemente *luogo*, *posto*, *città*. Lo Schlegel che traduce più letteralmente che può, ha voltato *ditio*, e il Thomson allontanandosi molto dalla parola, *the prescribed method* intendendolo per *auctoritas*, *moderatio*, *regimen*, *ditio*. Lo scoliaste l'interpetra per corpo, e questa interpetrazione ho voluta io seguire; non è il corpo il *luogo* (a dh i *s* t â n a m) dell'anima? 2. k a r t â; che il Thomson e lo Schlegel traducono l'uno *the agent* e l'altro *actor*, e gli scoliasti l' interpetrano per a h a n k â r a, cioè *sui conscientia*, *das Bewusstsein des Ich*, *Selbstbewussteein*, *Egoismus*; ma il Lassen a ragione dice: *mallem credere latiori sensu et de tota mente* h. *l. accipiendum esse vocabulum*. 3.° k a r a n a m che il Thomson e lo Schlegel traducono *strumento*, e gli scoliasti l'interpetrano per i *sensi*, 4.° *c* e *s* t a m che lo Schlegel traduce *conatus*, il Thomson *movements*, e spiega: *the actions of sen-*

ses and organs; e gli scoliasti interpetrano *actiones sensuum quinque.* 5.° d a i v a m che lo Schlegel traduce *fatum*. Il Thomson al contrario l'interpetra *divine will*, ma nota: « *If the Sánkhya here mentioned refer either to Kapila's or Ishwara Krishna's writings, this word should be translated* circumstance, destiny, *since they do not recognize a Divine will.* Gli scoliasti poi a dichiarar questa parola si affaticano a dimostrare quale è la Divinità che presiede a ciascun principio, cioè al corpo, a' sensi etc.

Pag. 101. v. 15.

che col corpo, la voce ovver la mente etc.

Mente, m a n a s, che il Thomson traduce *heart*, è quì preso per l'insieme di tutti i sensi.

Pag. 101. v. 24.

la cognizion, la cosa conosciuta
ed il soggetto che conosce

Ecco quel che annota il Thomson a questo luogo : « l' oggetto di questa vita è l'emancipazione dell' anima dall' esistenza materiale , al che si giunge per mezzo della conoscenza spirituale della real natura delle cose, la quale conoscenza si ottiene per mezzo della connessione dell'anima coll'universo mercè del corpo. L'anima dunque è *la persona che conosce* (p a r i *g* n a t r i) lo spettatore dell'universo che è dentro del corpo, il cui scopo è di conoscere esso universo e la natura delle cose, che è la *cosa conosciuta* (*g* n e j a) l'oggetto della conoscenza— *cognizione* (*g* n â n a) la quale è il mezzo. L'azione poi, cioè tutte l'azioni della vita per cui mezzo si giunge a quella conoscenza , ha anche essa tre elementi che corrispondono a que'primi, e ciò sono, 1.° k a r m a *la cosa da farsi*, *lo stesso atto*, che corrisponde a *g* n e j a, *la cosa da conoscersi*, 2.° k a r a n a, *i mezzi — lo strumento* che corrisponde a *g* n â n a, la cognizione 3.° k a r t r i l'*agente* che corrisponde a p a r i *g* n a t r i *la persona che conosce* ».

Pag. 101. v. 34.

saper tu dei ch'essenziale è quella
cognizion etc.

Essenziale che il Thomson traduce *good*, è quella la quale riconosce che ogni anima individuale appartiene allo stesso spirito universale, che ogni vita individuale appartiene alla stessa e unica vita universale, che ogni cosa individuale appartiene alla stessa essenza materiale, tutto in somma si appartiene come sua parte all' essere supremo. *Impetuosa*, r a *g* a s a (Thomson *bad*) è quella la quale crede che le cose son quali esse appaiono,independenti e distinte l'una dall'altra. *Tenebrosa* da ultimo, t a m a s a (Thomson *indifferent*) è quella la quale si apprende alla singole cose come se quelle fossero tutto, che il solo obbietto della vita è quell'azione che l'uomo si ha scelta per sè; e che è destituta di principii, non riconosce la vera causa dell'esistenza, ignorando che l'emancipazione finale è la causa della nostra esistenza sulla terra, ed è lontana dalla reale verità, non riconoscendo l'esistenza dell'essere supremo, da una parte e la natura contingente della materia dall'altra.

Pag. 103. v. 20.

per cui l'uomo gli atti
dal suo cuore, de' sensi e del respiro

Del suo cuore, come sono le passioni e i desiderii. Quanto al respiro V. nota a pag. 25 v. 20.

Pag. 104. v. 14.

egli in terra non è, non è nel cielo etc.

Non potendo le qualità operare sull'anima che per mezzo del corpo, è chiaro da questo luogo che anche gli Dei avessero corpo, sebbene superiore a quello degli uomini.

Pag. 104 v. 17

De' Brahman, degli Ksatrii de' Visi
De' Sudri etc.

Ksatrii, sono i guerrieri ; Visi , opifices Schleg Sudri *famuli* Schlegel.

Pag. 104 v. 25

l'universal scienza e l'altre tutte
parti colari nozion

g n â n a m, v i *g* n a n a m. V. nota a pag. 34 v. 20 Lo Schlegel traduce : *scientia universalis et peculiaris;* e il Thomson : *spiritual knowledge and spiritual discernement.*

Pag. 105. v. 15.

meglio il proprio dover benchè più vile
che non l'altrui benchè a buon fin condotto

Queste medesime parole si son lette al canto III.° pag. 20. La difficoltà quì sta nell' interpetrazione della parola v i g u n a che lo Schlegel, riferendola all'attore stesso, traduce *deficientibus viribus —satius est suo officio, etsi deficientibus viribus, fungi, quam alienum officiuum accurate implere.* Il Thomson al contrario la riferisce al dovere, e traduce, *devoid of excellence—It is better to do one' s duty.though it be devoid of excellence , than to perform another' s duty well.* Questa interpetrazione ho io seguita , la quale il traduttore inglese difende con buone ragioni. E in prima i versi che seguono a quella sentenza in questo canto XVIII. non lasciano verun dubbio. Bisogna poi ricordare che Argiuna si duole che il dovere di Ksatria è cat-

tivo e *nocevole* poichè domanda che egli uccida i suoi parenti, e preferisca a' suoi i doveri de' Brahmani di non offender niuno benchè provocato, e rispettar la vite di tutti. (canto I.° Or Krisna gli risponde che compiere i doveri della propria casta, qualunque essi siano, è meglio che quelli di un altra casta ancorchè superiori e più nobili. Krisna non nega che sia colpa uccidere i proprii congiunti ma dice ad Argiuna di non spaventarsi per questo, chè tutte le opere umane sono unite a una parte di colpa, e ognuno dee far quelle che il suo dovere gl'impone.

FINE.

Errori		*Correzioni*
Pag. XIII. v. 8. ni	*leggi*	di
XXVI. v. 32 inergia		inerzia
v. 33 logia		ligia
XLV. v. 10 è dubbio		è il dubbio
XLVI. v. 24 la mistica ascolta		la mistica le ascolta
Pag. 8 v. 27 quand'io non fui etc.		Quand'io non fui ne tu non fosti o quanti
9 v. 1. e cosa		è cosa
10 v. 10 dissecca		prosciuga
22 v. 26-28 gli esseri tutti etc.		Tutti gli esseri impero, io la natura Signoreggiando che è pur mia ci nasco In virtù della mia mistica forza.
24 v. 11 veramente è costui etc.		È veramente; quegli di cui scevre
31 v. 10 eserne		esterne
v. 11 ritrovare		trovare
37 v. 10 umiltà		unità
v. 12 pel		nel
38 v. 10 ti è uopo		ti è d'uopo.
47 III.		VIII.
52 v. 30 sono ancor io etc.		Io l'immortalità sono e la morte
59 v. 32 sono		son
64 v. 26 te contemplan prese;		te contemplan; prese
78 v. 16 fra gli		negli
79 v. 2 il Genio etc.		Lo spirto il qual nelia natura ha sede
82 v. 11 simile		cognato
v. 17 saper tu de' etc.		Saper tu de' che ha nascimento, e quindi
84 v. 7 vista		vita.
95 v. 12 pudoe		pudore

Tralasciamo di notare gli errori di minore importanza, e che non possono essere di nocumento al senso.